النجـــــاة

فى الحكمة المنطقية والطبيعية والالهية

للشيخ الرئيس أبى على الحسين بن سينا

يطلب من :

مكتبة مصطفى البابى الحلبي وأولاده

مصر : ص. ب. الغورية ٧١

النجاة

﴿ في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلٓهية ﴾

(للشيخ الرئيس أبى على الحسين بن سينا)

وهو السفر الوجيز المبنى ـ الكبير المعنى ـ الذى اقتطفه ذلكم الحكيم الطائر الصيت من كتابه المعروف بالشفاء *

| يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً |

تنبيه

غير خفى على ذوى الفطن أن الحكمة هى مبنى السعادتين وان بموتها موت العمران شعرت بذلك الأكثرية من أفاضل أبناء الشرق وبحاجتهم إلى الأخذ بأسباب المدنية فأخذوا يبحثون عن الدواء وما هو إلا دراسة العلوم الفلسفية — هذا ما حدى بنا الى اعادة نشر هذه التحفة الثمينة مقرونة بامتيازات أخرى من التقريرات المنيرة للمشكلات الموضحة للمعضلات مع مزيد التنقيح والتصحيح تسهيلا للقارئين * نسأله تعالى أن ينفع بها الطلاب * انه هو الموفق للصواب *

﴿ الطبعة الثانية فى ١٣٥٧ هـ ـ ١٩٣٨ م ﴾

﴿ على نفقة الرحالة البحاثة المنقب عن الأسفار النفيسة ﴾

محيى الدين صبرى الكردى

﴿ يباع بمكتبة مصطفى البابى الحلبى واولاده بمصر ﴾

﴿مقدمة ناشر الكتاب﴾

ان (كتاب النجاة) . وسفر الحياة . الذي نقدمه اليوم لطلاب الحكمة . هو من نخب ما أخرج لطلاب العلوم من كتب هذه الصناعة وهو سفر جليل ألفه (الشيخ الرئيس أبى على الحسين بن سينا) ثالث الحكماء والمعلمين الثلاثه (١) الذين أقدموا على تدوين الحكمة وناهيك بالكتاب فضلا انه المخرج له وقد كان السبب فى تأليفه التماس طائفة من ذوى الحرص على اقتباس العلوم الحكمية أن يصنف لهم كتابا حاويا على ما لا بد من معرفته لأرباب الهمم من أهل الأدب والفهم وأولى الفتوة والعزم — وذلك (الاحتواء) يقتضى أن يكون كتاباً جامعاً لجميع أصول العلوم الحكمية فألف الشيخ هذا الكتاب منتحيا فيه هذا المنحى حتى يبرز وهو طبق مرغوبهم ووفق مطلوبهم وجاء كتابا مجيدا يجمع بين دفتيه مع وجازته وبلاغة عبارته جميع الفنون الحكمية من منطقيات ورياضيات وطبيعيات والآهيات وأخلاقيات إلى غير ذلك بيد أنه جرت عادة المشتغلين بالحكمة فى القرون الأخيرة أن يعمدوا إلى هذا الضرب من الكتب فيجعلونه أقساماً ويختارون ما يشاؤن نشره بواسطة (صنعة الطباعة) أو الاستنساخ وكان الغالب أن يختاروا للنشر قسمى الطبيعيات والالآهيات أو الأقسام الثلاثة (المنطق والطبيعى والالآهى) إذاً كان الشائع من نسخ هذا الكتاب الذى أردنا نشره اليوم محتويا على تلك الأقسام الثلاثة لا غير *

وليعلم أرباب الرغبة فى اقتناء ما يطبع الآن من الكتب العلمية القديمة ومريدو النظر فيها والاشتغال بقراءتها أننا لا نحب أن ننشر منها ما نريد نشره إلا بعد التحقق التام من صحته والتأكد من قبول الانتفاع به وليس هذا خلق القوم (تجار الكتب والمشتغلين بنشرها) فى هذه الأيام فان السواد

---

(١) المعلمان الاولان هما المعلم الاول ارسطو تلميذ افلاطون الالهى والمعلم الثانى أبو نصر الفارابى *

الأعظم منهم يعثر على النسخة أو النسختين من الكتاب ويدعو من لا يكلفه مشقة فى الانفاق عليه ثم لا يكون إلا قليل من الزمن حتى تراه قد برز إلى عالم المطبوعات والذين نسخوه سابقا جهال بالفن والذين صححوه وقابلوا بين نسخه جهال بالفن أيضا ــ وكذلك الذين أخرجوه إلى عالم المطبوعات فلا تستغرب بعد ذلك إن قلت لك إنه يخرج وهو مشحون بالغرائب والعجائب من الأغاليط والتحاريف والتغييرات والتصحيفات إلى غير ذلك من مواضع السقط والخلط فهل يريد ناشرو الكتب القديمة على هذا الوجه أن ينتفع قراء العربية بها أو الغرض التجارة وجمع الحطام لا غير إن لى فى هذا المقال جملة من الأغراض الصحيحة منها حث القوم على التبرى من الأغراض الشخصية المحضة التى ساقتهم إلى الاندفاع لتلك الطريقة العقيمة ــ ومنها تنبيه القراء على مقدار ما نعانيه من المشقات والاتعاب فى نشر الكتب العلمية القديمة والفاتهم إلى عظيم اهتمامنا بما ننشره على أن امتياز كتبنا بالصحة والنقاء والتهذيب والصفاء غير خفى على أرباب الاطلاع عليها خصوصاً أهل الاطلاع المقرون بالنظر والفهم . ولنكتف بذلك القدر مختتمين القول بالتضرع إلى من من بيده أزمة الأمور * فى ازالة هذا الظلام الديجور * انه ولى التوفيق والهداية فى جميع الشئون والامور *

﴿ محيي الدين صبرى الكردي الكانيمشكانى السنندجى ﴾

﴿ترجمة المصنف﴾

هو الشيخ الرئيس أبى على الحسين بن عبد الله بن الحسين بن على بن سينا ولد فى المائة الرابعة بعد الهجرة باحدى قرى بخارى وبعد ولادته انتقل أبوه إلى مدينة بخارى وبها تعلم القرآن والأدب وهو ابن عشر من السنين ثم انتهض أبوه إلى تعليمه العلوم فاشتغل بتعلم الحساب من أحذ المليين به وبتعلم الفقه والخلاف من (إسماعيل الزاهد) فأجاد ثم أخذ يتعلم المنطق والهندسة والهيئة على أبى عبد الله الناتلى الذى كان يدعى المتفلسف فأبدى فى الاشتغال بها والنظر فيها قوة الفطرة والاستعداد: وعند ما أكمل هذه العلوم ابتدأ ينظر فى العلم الطبيعي والالهى ثم انصرفت به الرغبة إلى قراءة الطب فاستمر يقرأ مايظفر به من كتبه حتى حصل مايمكن تحصيله منه بالرؤية والنظر وجعل يشتغل بالتطبيق والعمل واستكشاف طرق المعالجة ولم يكن إلا قليل حتى برز فيه وصار أستاذ المشتغلين به وهو عندئذ ابن ست عشرة سنة * ثم أكب على المطالعة وتوفر على القراءة برهة لم يكن ينام فيها ليلة بتمامها حتى أحكم المنطق والرياضة والطبيعة ثم عدل إلى الالٰهى والنظر فى كتاب مابعد الطبيعة فأشكلت عليه مسائله أولا وما زال يعيد قراءته المرات بعد الأخرى وهو بعد ممتنع عليه حتى ساقه المقدار إلى ابتياع كتاب أبى نصر الفارابى فى الابانة عن أغراض ذلك الكتاب فسارع إلى قراءته وبقراءته إياه انكشف له سر هذا العلم فى هذه الأثناء اشتهر اسمه وعرف بالتوفر على تحصيل العلوم وحدث للسلطان بخارى (نوح بن منصور) من المرض ما حار فيه الأطباء فاقتضى الحال أن التمسوا منه احضاره بعد أن ذكروه له بالمعرفة والفضل فأحضره وشاركهم فى مداواته وكان فى ذلك قاض بأشغاله اياه فى خدمته *

اشتغل الشيخ بخدمة الأمير ثم تطلعت منه النفس إلى الدخول فى مكتبته للاستفادة مما فيها من الكتب الطبية فألتمس اصدار الاذن من الأمير له بذلك فكان * دخل إليها ورأى ما فيها من أصناف الكتب وامتلائها من

بكل فن بعدة من كتبه وفيها من كتب الأوائل ما لم يسمع به أحد فاجتهد في استحضار جملة منها وأخذ في قراءتها حتى وقف على ما تضمنته من الفوائد وكان عمره حين فرغ من ذلك ثماني عشرة سنة؛ وبعد أن أمضى الشيخ أبو علي هذا الدور دور التعلم والاستفادة ابتدأ دور التصنيف والافادة فصنف كتاب المجموع الحاوى للعلوم الحكمية عدا الرياضي وله إذ ذاك إحدى وعشرون سنة وبعد هذا بقليل قضى والده نحبه ودعته الضرورة الى الارتحال فسافر إلى كركانج (ميناء خيوه عاصمة خوارزم) واجتمع بالوزير بها أبي الحسين السهلي المحب لهذه العلوم * ثم قدم على أميرها (على بن مأمون) وكان في زى الفقهاء فرتب له شهريا مايقوم بكفاية مثله وأقام على ذلك مدة مشتغلا فيها بالتصنيف والافادة ثم أخذ في الارتحال والتنقل في البلدان قاصدا مدينة جرجان لمقابلة أميرها شمس المعالى (قابوس) لكن في هذا الوقت وقع هذا الأمير في الاسر وحدث موته فيه فمضى منها الى دهستان (بلدة من خراسان) يقال لها الآن (التربة الحيدرية) ولوقوع مرضه بها قفل راجعا إلى جرجان فاتصل به تلميذاه (أبو عبيد الجوزجاني وأبو محمد الشيرازى) لرغبتهما في تلقى العلم عنه فأخذ في التعليم والافادة وتصنيف الكتب والرسائل *

ثم انتقل إلى الرى واتصل بخدمة مجد الدولة إلى أن كان من الأسباب ما استوجب خروجه إلى قزوين ومنها إلى همذان واتصاله بخدمة (كدبانويه) ثم التقرب من شمس الدولة وتقليده اياه الوزارة ولم يلبث أن هاج عليه العسكر لتوجسهم خيفة منه واجبروا الأمير على عزله ونفيه فاختفى برهة ثم أعيد إلى الوزارة ثانيا واشتغل بالافادة والتصنيف *

وبعد أن مات الأمير وبويع ابنه استوزروا الشيخ فأبى وأقام في بعض الدور متواريا ثم أتهم بأنه يكاتب أمير أصفهان (علاء الدولة) سرا وقبضوا عليه وسيروه إلى قلعة (فردجان) حيث سجن فيها ولبث في السجن إلى أن أخرج وأعيد إلى همذان وأقام بها مدة ثم عن للشيخ الفرار فخرج متنكرا إلى أصفهان حيث استقبله ندماء الأمير أحسن استقبال ثم حضر مجلس الأمير

فقابله بالاقبال اليه وأكرم وفادته عليه ـ ولما سار علاء الدولة قاصداً (سابور خواست) خرج الشيخ معه واشتغل بالرصد واتخاذ آلاته واستخدام صناعها قصداً لاصلاح الخلل الواقع فى التقاويم القديمة وكان الشيخ قوى البنية والمزاج مسرفا فى الملاذ البدنية ولاسيما شهوة الوقاع فأفرط فيه حتى أصيب بالوهن والمرض . ولما قصد علاء الدولة همذان سار معه الشيخ وما وصلوا إلى همذان حتى استولى عليه سلطان المرض استيلاء تاماً وعلم الشيخ عجزه عن دفعه فتهاون فى أمر المعالجة : وقال إن المدبر الذى كان يدبر بدنى قد عجز عن التدبير فلا ينفع الآن العلاج وتصدق بماله وأعتق مماليكه وأقبل على العبادة وبقى على هذا أياما الى أن انتقل الى جوار ربه: وكانت ولادته سنة ثلاث وسبعين بعد المائة الثالثة : ووفاته فى سنة سبع وعشرين بعد المائة الرابعة : ووقع فراغه من اتمام العلوم سنة ثلثمائة واحدى وتسعين وقد ضمن ذلك أحد شعراء الفارسية في قوله *

﴿حجة الحق أبو على سينا * درشجع آمد ازعدم بوجود﴾

٣٧٣

﴿درشصا كرد كسب جمله علوم * درتكز كرداين جهان بدرود﴾

٤٢٧ ٣٩١

﴿تاريخه العلمى والأدبى وذكاؤه﴾

نبتدىء القول فى هذا المبحث بأن الشيخ رحمه الله كان على جانب عظيم من الذكاء والفطنة وتوقد القريحة يتبرهن ذلك بمعرفة ميله الشديد إلى العلم واكبابه على المطالعة والقراءة وسرعة حصوله على العلوم: ثم اشتغاله بالتصنيف والتعليم بعد ذلك : ومن شواهد هذا أيضاً ماحكاه صاحبه أبو عبيد الجوزجانى وهو قوله إنى صحبت الشيخ خمساً وعشرين سنة فما رأيته ينظر فيما يقع له من الكتب على الولاء وانما يقصد المواضع الصعبة والمسائل المشكلة ليتبين ما قاله صاحب الكتاب فيها ـ ومنها أن جماعة من العلماء وقعت لهم شبه على مسائل من

كتابه المختصر الاصغر فى المنطق وعرضت تلك الشبه عليه للاجابة عنها فكتب فى جوابها زهاء خمسين ورقة فى نصف ليلة حتى دهش الناس من ذلك وصار تاريخا بينهم ـ ومنها أنه صنف الآهيات (كتاب الشفاء) ومعظم طبيعياته فى نحو عشرين يوما *

﴿ فلسفته ﴾

أما فلسفته فهي على ما يؤخذ من أكثر كتبه الفلسفة الاريسطية أعنى التعاليم والمبادىء التى قررها أريسطو فى كتبه المأثورة عنه والتى تصدى كثير ممن جاء بعده من الحكماء لتعليق الشروح عليها : وقد يتقوى القول بذلك عندما نراه يقرظ أريسطو ويطرى فى مدحه ويومى إلى تفضيله على غيره من القدماء *

﴿ تم بحمد الله مالك الأسماء وفاطر السماء ﴾

النجاة

﴿ فى الحكمة المنطقية والطبيعية والالٓهية ﴾

(للشيخ الرئيس الحسين بن على بن سينا)

وهو السفر الوجيز المبنى ـ الكبير المعنى الذى اقتطفه ذلكم الحكيم الطائر الصيت من كتابه المعروف بالشفاء *

| يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيرا |

تنبيه

غير خفى على ذوى الفطن أن الحكمة هى مبنى السعادتين وان بموتها موت العمران: شعرت بذلك الأكثرية من أفاضل ابناء الشرق وبحاجتهم الى الأخذ بأسباب المدنية فأخذوا يبحثون عن الدواء وما هو إلا دراسة العلوم الفلسفية — هذا ما حدى بنا إلى اعادة نشر هذه التحفة الثمينة مقرونة بامتيازات أخرى من التقريرات المنيرة للمشكلات الموضحة للمعضلات مع مزيد التنقيح والتصحيح تسهيلا للقارئين * نسأله تعالى أن ينفع بها الطلاب * انه هو الموفق للصواب *

﴿ الطبعة الثانية فى ١٣٥٧ هـ ـ ١٩٣٨ م ﴾

﴿ على نفقة الرحالة البحاثة المنقب عن الأسفار النفيسة ﴾

محيى الدين صبرى الكردى

مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ ربّ يسّر ﴾

أمّا بعد حمد الله والثناء عليه بما هو أهله * والصلاة والسلام على أنبيائه الذين هم عبيده ورسله * وعلى سائر خاصته الذين نالهم من كرمه أفضله وأجلّه * وأغرقهم إحسانه وجوده وفيضه وفضله *فان طائفة من الاخوان الذين لهم حرص على اقتباس المعارف الحكمية * سألونى أن أجمع لهم كتاباً يشتمل على ما لابد من معرفته لمن يؤثر أن يتميز عن العامة وينحاز إلى الخاصة ويكون له بالأصول الحكمية إحاطة * وسألونى أن أبدأ فيه بافادة الأصول من علم المنطق ثم أتلوها بمثلها من علم الطبيعيات ثم أورد من علمى الهندسة والحساب ما لابد منه لمعرفة القدر الذى يقرن بالبراهين على الرياضيات * وأورد بعده من علم الهيئة مايعرفه به حال الحركات والاجرام والأبعاد والمدارات والأطوال والعُرُوض دون الأصول التى يحتاج إليها فى التقاويم وما تشتمل عليه الزيجات مثل أحوال المطالع والزوايا وتقويم المسير بحسب تاريخ تاريخ إلى غير ذلك * وان أختم الرياضيات بعلم الموسيقى (١) ثم أورد العلم الالهى على أبين وجه وأوجزه وأذكر

---

(١) قوله وان أختم الرياضيات الخ ليعلم الناظرون ان المشتغلين بكتب الشيخ من زمن قديم حذفوا منها قسم الرياضة بأنواعها فلا يوجد فى كتبه الشائعة بين أهل العلم منها شىء لا فى هذا الكتاب ولا فى غيره كالشفاء يعرف ذلك كل من له اطلاع على كتب الحكمة القديمة

فيه حال المعاد وحال الأخلاق والأفعال النافعة فيه لدرك النجاة من الغرق في بحر الضلالات فأسعفتهم بذلك وصنفت الكتاب على نحو ملتمسهم مستعيناً بالله ومتوكلا عليه فبدأت بإيراد الكفاية من صناعة المنطق لأنه الآلة العاصمة للذهن عن الخطأ فيما نتصوره ونصدق به والموصلة إلى الاعتقاد الحق بإعطاء أسبابه ونهج سبله *

﴿ القسم الأول فى المنطق ﴾

﴿ فصل فى التصور والتصديق وطريق كل منهما ﴾

كل معرفة وعلم فإما تصور * وإما تصديق * والتصور هو العلم الأول ويكتسب بالحد وما يجرى مجراه مثل تصورنا [١] ماهية الانسان * والتصديق إنما يكتسب بالقياس أو مايجرى مجراه مثل تصديقنا بأن للكل مبدأ فالحد والقياس آلتان بهما تكتسب المعلومات التى تكون مجهولة فتصير معلومة بالروية [٢] وكل واحد منهما ـ منه ماهو حقيقى ـ ومنه ماهو دون الحقيقى ولكنه نافع منفعة مّا بحسبه ـ ومنه ما هو باطل مشبه بالحقيقى * والفطرة الانسانية فى الأكثر غير كافية فى التمييز بين هذه الأصناف ولولا ذلك لما وقع بين العقلاء اختلافٌ ولا وقع لواحد منهم فى رأيه تناقض وكل واحد من القياس والحد فانه معمول ومؤلف من معان معقولة بتأليف محدود فيكون لكل واحد منهما مادة منها أُلِّفَ وصورة بها يتم التأليف * وكما أنه ليس عن أىّ مادة اتفقت يصلح أن يتخذ بيت أو كرسىٌّ ولا بأىّ صورة اتفقت يمكن أن يتم من مادة البيت بيتٌ ومن مادة الكرسى كرسى بل لكل شىء مادة تخصه وصورة بعينها تخصه

---

(١) قوله مثل تصورنا الخ بهذا اكتفى عن تعريف التصور وكذا قوله مثل تصديقنا الخ

(٢) نفهم من قوله بالروية ان المعلومات معلومات بالطبع لا بالطلب والاكتساب كعلمنا باوائل المعقولات والمحسوسات وكعلم الأوليات وسائر المعانى المعلومة *

كذلك لكل معلوم (١) يعلم بالروية مادة تخصه وصورة تخصه منهما يصار إلى تحققه * وكما أن الفساد فى اتخاذ البيت قد يقع من جهة المادة و إن كانت الصورة صحيحة * وقد يقع من جهة الصورة و إن كانت المادة صالحة * وقد يقع من جهتيهما جميعاً ـ كذلك الفساد فى الروية (٢) قد يقع من جهة المادة و إن كانت الصورة صحيحة * وقد يقع من جهة الصورة و إن كانت المادة صالحةً * وقد يقع من جهتيهما جميعاً *

﴿ فصل فى منفعة المنطق ﴾

فالمنطق هو الصناعة النظرية التى تعرّفُ أنه من أىّ الصور والمواد يكون الحد الصحيح الذى يسمى بالحقيقة حداً * والقياس الصحيح (٣) الذى يسمى بالحقيقة برهاناً وتعرّف أنه عن أىّ الصور والمواد يكون الحدّ الاقناعى الذى يسمى رسما * وعن أىّ الصور والمواد يكون القياس الاقناعى الذى يسمى ماقَوِى منه وأوقع تصديقاً شبيهاً باليقين (٤) جدلياً وما ضعف منه وأوقع ظناً غالباً خطابياً وتُعَرِّف أنه عن أىّ صورة ومادة يكون الحد الفاسد وعن أىّ صورة ومادة يكون القياس الفاسد الذى يسمى مغالطياً وسوفسطائياً وهو الذى يتراءى انه برهانىّ أو جدلىّ ولا يكون كذلك * وانه عن أى صورة ومادة يكون القياس الذى لايوقع تصديقا البتة ولكن تخييلا يرغب النفس فى شئ أو ينفرها

---

(١) قوله لكل معلوم الخ يعنى لكل معلومنظرى طريق نظرى ذو مادة وصورة خاصتين به فتدبر (احمدعزت)

(٢) قوله فى الروية أى فى الفكر والنظروهما الطريق النظرى المؤدى إلى العلم بمجهول ما

(٣) قوله والقياس الصحيح الخ فيه اشارة الى ان تسمية ماعدا البرهان من الأقيسة قياسا ليس بالحقيقة لانه لايؤدى الى علم حقيقى فليتأمل (ا ـ ع)

(٤) قوله تصديقا شبيها باليقين هو الجزم والتصميم الذى لم ينته الى حد اليقين واليقين هو الاعتقاد بالشئ انه كذا مع الجزم التام بانه لايكون الا كذا ومع عدم قبوله التغيير لكونه بديهيا أوليا أو لكون مقدمات قياسه منتهية الى البديهية (ا ـ ع)

ويقززها أو يبسطها أو يقبضها وهو القياس الشعرى فهذه فائدة صناعة المنطق ونسبتها إلى الروية نسبة النحو إلى الكلام والعروض إلى الشعر لكن الفطرة السليمة والذوق السليم ربما أغنيا عن تعلم النحو والعروض * وليس شئ من الفطر الانسانية بمستغن فى استعمال الروية عن التقدم باعداد هذه الآلة إلا أن يكون إنسانا مؤيداً من عند الله تعالى *

﴿ فصل فى الألفاظ المفردة [1] ﴾

لما كانت المخاطبات النظرية بألفاظ مؤلفة والأفكار العقلية من أقوال عقلية مؤلفة وكان المفرد قبل المؤلف وجب أن نتكلم أولاً فى اللفظ المفرد *

فنقول إن اللفظ المفرد هو الذى يدل على معنى ولا جزء من أجزائه يدل بالذات [2] على جزء من أجزاء ذلك المعنى مثل قولنا الانسان فانه يدل به على معنى لا محالة وجزآه وليكونا الإن والسّان إما أن لايدل بهما على معنى لامحالة أو أن يدلا على معنيين ليسا جزئى معنى الانسان و إن اتفق ان كان الإن مثلاً يدل على النفس والسان يدل على البدن فليس يقصد بإن وسان فى جملة قولنا الانسان الدلالة بهما فيكونان كأنهما لا يدلان أصلاً إذا أخذا جزئى قولنا الإنسان *

﴿ فصل فى اللفظ المركب ﴾

وأما اللفظ المركب أو المؤلف فهو الذى يدل على معنى وله أجزاء منها يلتئم مسموعه ومن معانيها يلتئم معنى الجملة كقولنا الانسان يمشى أو رامى الحجارة *

---

(١) قوله فصل فى الألفاظ المفردة ترك مبحث الدلالات وكان الواجب تقديمها وذكرها ولعل ذلك اعتمادا على الاستاذ أو على المرتبة التى قبل هذا الكتاب من مراتب الكتب اذ لكل منه مراتب فى التعليم والافادة (ا ــ ع)

(٢) قوله بالذات أى بالقصد وهذا التعريف مبنى على الظاهر والتحقيق ان يقال هو ما يدل على معنى ولا يدل جزؤه على شئ اصلاحين هو جزؤه وعلى هذا درج صاحب البصائر وسائر المحققين وقد أشار الى ذلك آخر الفصل بقوله فيكونان كانهما الخ (ا ــ ع)

﴿ فصل فى اللفظ المفرد الكلى ﴾

واللفظ المفرد الكلى هو الذى يدل على كثيرين بمعنى واحد متفق اما كثيرين فى الوجود كالانسان أو كثيرين فى جواز التوهم كالشمس * وبالجملة الكلى هو اللفظ الذى لايمنع مفهومه أن يشترك فى معناه كثيرون فان منع من ذلك شئ فهو غير نفس مفهومه .

﴿ فصل فى اللفظ المفرد الجزئى ﴾

واللفظ المفرد الجزئى (١) هو الذى لايمكن أن يكون معناه الواحد لا بالوجود ولا بحسب التوهم لأشياء فوق واحد بل يمنع نفس مفهومه من ذلك كقولنا زيد المشار إليه فان معنى زيد إذا أخذ معنى واحداً هو ذات زيد الواحدة فهولا فى الوجود ولا فى التوهم يمكن أن يكون لغير ذات زيد الواحدة اذ الاشارة تمنع من ذلك فانك إذا قلت هذه الشمس أوهذا الانسان يمنع من أن يشترك فيه غيره الاشارة *

﴿ فصل فى الذاتى (٢) ﴾

ولنترك الجزئى ولنشتغل بالكلى * وكل كلى فاما ذاتى وإما عرضى * والذاتى هو الذى يقوّم ماهية مايقال عليه ولا يكفى فى تعريف الذاتى أن يقال إن معناه مالا يفارق فكثير مما ليس بذاتى لا يفارق ولا يكفى أن يقال إن معناه ما لايفارق فى الوجود ولا تصح مفارقته فى التوهم حتى إن رُفع فى التوهم يبطل به الموصوف فى الوجود فكثير مما ليس بذاتى هو بهذه الصفة مثل كون الزوايا من المثلث مساوية لقائمتين فانه صفة لكل مثلث ولا يفارق فى الوجود ولا يرتفع

---

(١) اعلم ان الجزئى لاتعينه الا الاشارة الحسية وأما عند العقل فلا يتعين الجزئى *

(٢) ليس مفهوم الذاتى والمقوم مايعرف من ظاهر لفظهما ولو كان كذلك لما تناولا الا الجنس والفصل الذاتيين للنوع وانما يدل بالذاتى فى الاصطلاح المنطقى على الوصف الذى متى توهم مرفوعا ارتفعت ذات الموصوف أو بطلت فيتناول الدال على الماهية وهو النوع والدال على أجزاء الماهية *

فى الوهم حتى يقال (١) إنا لو رفعناه وهما لم يجب أن نحكم أن المثلث غير موجود وليس بذاتى * ولا أيضاً أن يكون وجوده للموصوف به مع ملازمته بيناً فان كثيرا من لوازم الشئ التى تلزمه بعد تقرر ماهيته تكون بينة اللزوم له بل الذاتى ما إذا فهم معناه وأخطر بالبال وفهم معنى ماهو ذاتى له وأخطر بالبال معه لم يمكن أن يفهم ذات الموصوف إلا أن يكون قد فهم له ذلك المعنى أولا كالانسان والحيوان * فانك إذا فهمت ما الحيوان وفهمت ما الانسان فلا تفهم الانسان إلا وقد فهمت أولا أنه حيوان * وأما ما ليس بذاتى فقد تفهم ذات الموصوف مجرداً دونه فاذا فهم (٢) فربما لزمه أن يفهم وجوده له كالمحاذاة للنقطة * أو يفهم ببحث ونظر كتساوى الزوايا القائمتين فى المثلث أو يكون جائزا أن يرفع توهما وإن لم يرتفع وجوداً كالسواد للانسان الزنجى أو يرتفع وجودا وتوهما معا مثل الشباب فيما يبطئ زواله والقعود فيما يسرع زواله *

﴿ فصل فى العرضى ﴾

وأما العرضى فهو كل ماعددناه مما ليس بذاتى وقد يغلط فيه فيظن أنه العرض الذى هو المقابل للجوهر اللذين سنذكرهما بعد * وليس كذلك فان العرضى قد يكون جوهراً كالأبيض والعرض لايكون جوهراً كالبياض *

﴿ فصل فى المقول فى جواب ماهو ﴾

ثم من الذاتى ماهو مقول فى جواب ماهو * ومنه ماليس بمقول والذاتى المقول فى جواب ماهو مشكل * ويكاد أكثر الشروح تغفل عن تحقيقه ويكاد أن يرجع مايراه الظاهريون من المنطقيين فى المقول فى جواب ماهو إلى أنه هو الذاتى لكن الذاتى أعم منه * وتحقيقه بحسب ما انتهى إليه بحثنا * إن الشئ الواحد قد تكون له أوصاف كثيرة كلها ذاتية لكنه إنما هو ماهو لا بواحد منها بل بجملتها

---

(١) قوله حتى يقال تفريع على المنفى فان صحة الارتفاع التوهمى تصحح هذا القول (ا ع)

(٢) قوله فاذا فهم أى الموصوف وقوله ان يفهم وجوده أى اللازم (ا ع)

فليس الانسان إنسانا بأنه حيوانٌ أو مائت أو شيء آخر بل بأنه مع حيوانيته ناطقٌ * فاذا وضع لفظ مفرد يتضمن (لستُ أقول يلتزم) جميع المعانى الذاتية التى بها يتقوم الشيء فذلك الشيء مقولٌ فى جواب ماهو * مثل قولنا الأنسان لزيد وعمرو فانه يشتمل على كل معنى مفرد ذاتى له مثل الجوهرية والتجسم والتغذى والنمو والتوليد وقوة الحسّ والحركة والنطق وغير ذلك فلا يشذّ عنه مما هو ذاتىٌّ لزيد شيء * وكذلك الحيوانُ لا للأنسان وحده لكن للأنسان والفرس والثور وغيرها ذلك بحال الشركة فانه يشتمل على جميع الأوصاف الذاتية التى لها بالشركة وإنما يشذ منه مايخص واحداً واحداً منها فالمقول فى جواب ماهو هكذا يكون * وأما الداخل فى جواب ماهو فهو كل ذاتىّ *

﴿ فصل فى المقول فى جواب أىّ شيء هو ﴾

أما المقول فى جواب أىّ شيء هو فهو الذى يدل على معنى يتميز به الشيء عن أشياء مشتركة فى معنى واحد فمنه عرضىٌّ مثل الأبيض الذى يميز الثلج عن القار وهما جسمان جماديان : ومنه ذاتى مثل الناطق الذى يميز الأنسان عن الفرس وهما حيوانان * وقد اصطلح قوم على أن يسموا هذا الذاتى مقولا فى جواب أيما هو فيكون المقول فى جواب أيما هو بحسب إصطلاحهم هو المميز بعد ماهية مشتركة تميزاً ذاتياً مثل الناطق للانسان بعد الحيوان دون البياض للثلج *

﴿ فصل فى الألفاظ الخمسة ﴾

والألفاظ الكلية خمسة [1] جنسٌ ـ ونوعٌ ـ وفصلٌ ـ وخاصة ـ وعرضٌ عام

﴿ فصل فى الجنس ﴾

ألجنس هو المقول على كثيرين مختلفين بالأنواع فى جواب ماهو * وقولنا

---

(١) العلة فى كون الكليات خمسة ان كل مايدل عليه باللفظ اما موصوف واما صفة والصفات اما علل ومباد واما عوارض ولوازم فالاول الذاتى والثانى العرضى والذاتيات اما مشتركة واما مميزة والمشتركة الاجناس والمميزة الفصول والعرضيات اما ان تعم الموصوف وغيره واما ان تخصه فالاول العرض العام والثانى الخاصة وأما الموصوف فهو النوع اهـ

مختلفين بالأنواع أى بالصور والحقائق الذاتية وان لم يعرف بعد النوع الذى هو مضاف إلى الجنس .وقولنا فى جواب ماهو أى قولا بحال الشركة لابحال الأنفراد كالحيوان للأنسان والفرس * لا كالحساس للأنسان والفرس * فان الحساس لايدل على كال ماهية مشتركة للانسان والفرس و إن كان يدل على معنى مّاذاتى وهو كونه ذا حسّ ونخلى عن المتحرك بالارادة وعن النامى وعن المغتذى وغير ذلك إلا على سبيل الالتزام لا على سبيل التضمن * وفرق بين الألتزام والتضمن فان السقف يلتزم الحائط ولا يتضمنه. والبيت يلتزم الحائط و يتضمنه فيجب إذا حددت الجنس أن تحده بمالايشاركه فيه فصل الجنس و إذا حددت الجنس أن لاتديره [1] على النوع ولا تشتغل بما يقوله (فرفوريوس)

﴿ فصل فى النوع ﴾

وأما النوع فهو الكلىّ الذاتىّ الذى يقال على كثيرين فى جواب ماهو ويقال أيضاً عليه وعلى غيره آخر فى جواب ماهو بالشركة مثل الحيوان الذى هو نوع من الجسم فانه يقال على الانسان والفرس فى جواب ماهو بالشركة ويقال الجسم عليه وعلى غيره أيضاً بالشركة فى جواب ماهو وقد يكون الشئ جنساً لأنواع ونوعاً لجنس مثل الحيوان [2] للجسم ذى النفس فانه نوعه وللانسان والفرس فانه جنسهما لكنه ينتهى الأرتقاء إلى جنس لاجنس فوقه ويسمى جنس الأجناس وينتهى الانحطاط إلى نوعٍ لا نوعَ تحته ويسمى نوعَ الأنواعِ * ويرسم بأنه المقول على كثيرين مختلفين بالعدد فى جواب ماهو كالانسانِ لزيدٍ وعمرو والفرس لهذه الفرس وتلك *

﴿ فصل فى الفصل ﴾

وأما الفصل فهو الكلّى الذاتى الذى يقال على نوعٍ تحتَ جنس فى جواب

---

(١) اى ان لا تحدده بحد تأخذ فيه النوع *

(٢) قوله مثل الحيوان الخ راجع الى قوله ونوعا لجنس وقوله وللانسان والفرس راجع

أيُّ شيءٍ هو منه كالناطق للانسان فبـه يجاب حـين يسأل أنه أيّ حيوان هو *
والفرق بين الناطق والانسان أن الانسان حيوان له نطق (١) والناطق شيءٌ مالم
يعلم أى شيءٍ هو له نطق (٢) والنطق فصلٌ مفردٌ والناطق فصـلٌ مركبٌ وهو
الفصل المنطقيُّ *

﴿ فصل فى الخاصة ﴾

وأما الخاصة فهى الـكلىُّ الدال على نوعٍ (٣) واحدٍ فى جواب أىّ شيءٍ هو
لابالذات بل بالعرضِ اما نوعٌ هو جنسٌ كتساوى الزوايا من المثلث لقائمتين
فانه خاصـة للمثلث وهو جنس (٤) واما نوعٍ ليس هو بجنس مثـل الضـاحك
للانسان وهو خاصة ملازمة مساوية * ومثل الـكتابة وهو خاصة غير ملازمةٍ ولا
مساوية بل أخص *

﴿ فصل فى العرض العام ﴾

وأما العرض العام فهو كل كلىّ مفردٍ عرضى أى غير ذاتى (٥) يشـترك فى
معناه أنواع كثيرون كالبياض للثلج والققنس (٦) ولا تبـال بأن يكون ملازماً أو
مفارقاً لـكل واحـدٍ من النوع أو للبعض جوهراً كان فى نفسـه كالأبيض أو

لقوله جنسا لانواع فهو على اللف والنشر المشوش (ا ــ ع)

(١) قال السيد فى حاشية المطالع ان الجنس لايؤخذ فى مفهوم الفصل والا لانقلب الحمل من الصناعى إلى الاولى راجع مطالع الارموى *

(٢) افهم أن النوع يتضمن الجنس والفصل يلزم الجنس ولايتضمنه فلذلك لايتم به التحديد

(٣) قوله الدال على نوع واحد لعل الاصل الصحيح هكذا فهى الكلى الذى يقال على نوع واحد الخ وقوله اما نوع أى اما الخاصة ثابتة لنوع فقوله كتساوى تمثيل للخاصة وكذا يقال فى قوله واما نوع ليس هو الخ (ا ــ ع)

(٤) لان أنواع المثلثات كثيرة

(٥) قوله أى غير ذاتى . ليعلمنا أن ذلك هو المقصود منه لاأن يكون عرضا فى ذاته إذ قد يجوز أن يكون جوهرا

(٦) الققنس طير ماء أبيض قد يسمى بالبيضاء ويضرب به المثل فى البياض (ا ــ ع)

عرضاً كالبياض بعد أن لايكون (١) مقوماً للماهية . فان وقوع العرض على هذا وعلى الذى هو قسم الجوهر فى الوجود وقوع بمعنيين مختلفين *

﴿ فصل فى الأعيان والأوهام والألفاظ والكتابات ﴾

ألشئ إما عينٌ موجودةٌ و إما صورةٌ موجودةٌ فى الوهم أو العقل (٢) مأخوذة عنها ولا يختلفان فى النواحى والأمم * و إما لفظةٌ تدل على الصورة التى فى الوهم أو العقل معبِّرة * و إما كتابةٌ دالة على اللفظ و يختلفان فى الأمم فالكتابة دالةٌ على اللفظ واللفظ دالٌ على الصورة الوهمية أو العقلية وتلك الصورة دالة على الأعيان الموجودة *

﴿ فصل فى الأسم ﴾

والأسم لفظ مفردٌ يدل على معنى من غير أن يدل على زمان وجود ذلك المعنى من الازمنة الثلاثة كقولنا زيد ــ فمنه محصلٌ كقولنا زيدٌ ــ ومنه غير محصل قرن فيه لفظ السلب بشئ هو اسمٌ محصل وجعل بمجموعهما إسما دالا على مايخالف معنى المحصل كقولنا لاانسان (٣) للانسان [وهذا هو الأسم المعدول]

﴿ فصل فى الكلمة ﴾

والكلمة (٤) لفظة مفردة تدل على معنى وعلى الزمان الذى كان ذلك المعنى موجوداً فيه لموضوع مّاغير معين كقولنا مشي فانه يدل على مشى لماش غير معين فى زمان قد مضى *

﴿ فصل فى الأداة ﴾

وأما الأداةُ فهى لفظةٌ مفردة إنما تدل على أمرٍ لمعنىً يصح أن يوضع أو

(١) قوله بعد أن لايكون متعلق بقوله ولا تبال (٢) قوله فى الوهم أو العقل إنما قال فى الوهم أو العقل لان الصور التى فى النفس اما مجردة واما غير مجردة فالمجرد العقلى وغير المجرد الوهمى اه

(٣) قوله لاانسان . إنما اللاانسان لفظ مفرد من جهةدلالته بالمطابقة على عين واحدة واما من جهة جزئى المفهوم فانما هو مؤلف *

(٤) قوله والكلمة الخ هى التى يعبر عنها النحاة بالفعل *

يحمل بعد أن يقرنَ باسم أو كلمةٍ كقولنا فى وعلى *

﴿ فصل فى القول ﴾

والقول كل لفظ مركب وقد عرّفناه قبل *

﴿ فصل فى القضية ﴾

والقضية والخبرُ هو كل قول فيه نسبةٌ بين شيئين بحيث يتبعه حكم صدقٌ أو كذبٌ *

﴿ فصل فى الحملية ﴾

والحمليةُ هى التى توقع هذه النسبة بين شيئين ليس فى كل واحد منهما هذه النسبة إلا بحيث يمكن أن يدل على كل واحدٍ منهما بلفظ مفردٍ كقولنا الانسان حيوان أو قولنا الحيوان الضاحك ينتقل من مكان إلى مكان بوضع قَدَم و رفع أخرى فكأنك قلتَ الانسانُ يمشى أوقولك فلان كثير علمهُ فان قولك كثير علمه معادل لقولك فيلسوف (١)

﴿ فصل فى الشرطية ﴾

والشرطية هى التى توقع هذه النسبة بين شيئين فيهما هذه النسبة من حيث هى مفصلة كقولنا إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فانك إن فصلت هذه النسبة انحل إلى قولك الشمس طالعة و إلى قولك النهار موجود وكل واحد منهما قضية ـ وكذلك إذا قلت ـ إما أن يكون هذا العدد زوجاً ـ و إما أن يكون هذا العدد فردا (كأنك قلت العدد زوج والعدد فرد) *

﴿ فصل فى الشرطية المتصلة ﴾

وأما المتصلة من الشرطية فهى التى توجب أو تسلب لزوم قضية لأخرى كما قدمناه من مثال الشرطى *

---

(١) كأنه عرف الفلسفة بغزارة العلم وهذا غريب ولعله أحد المعانى *

﴿ فصل فى الشرطية المنفصلة ﴾

والمنفصلة ماتوجب أو تسلب عنادَ قضية لأخرى كما أجرناه فى مثال الشرطى *

﴿ فصل فى الايجاب ﴾

والايجاب مطلقا هو إيقاع النسبة و إيجادها . و فى الحملية هو الحكم بوجود محمول لموضوع *

﴿ فصل فى السلب ﴾

والسلب مطلقاً هو رفع النسبة الوجودية بين شيئين و فى الحملية هو الحكم بلا وجود محمول لموضوع *

﴿ فصل فى المحمول ﴾

والمحمول هو المحكوم به أنه موجود أو ليس بموجود لشئ آخر (١)

﴿ فصل فى الموضوع ﴾

والموضوع هو الذى يحكم عليه بأن شيئا آخر موجود له أو ليس بموجود له * مثال الموضوع قولنا زيد من قولنا زيد كاتب ومثال المحمول قولنا كاتب من قولنا زيد كاتب *

﴿ فصل فى المخصوصة ﴾

والمخصوصة قضية حملية موضوعها شئ جزئى كقولنا زيد كاتب وتكون موجبة وتكون سالبة — (ولا تسمى بالشخصية) *

﴿ فصل فى المهملة ﴾

والمهملة قضية حملية موضوعها كلى ولكن لم يبين أن الحكم فى كله أو فى بعضه كقولنا الانسان أبيض * وتكون موجبة وسالبة و إذا لم يتبين فيها أن الحكم فى كل أو فى بعض فلا بد أنه فى بعض وشك فى أنه فى الكل أو اهمل ذلك فلذلك كان حكم المهملة حكم الجزئى الذى نذكره *

---

(١) كأن التعريف يشمل الموجبة والمعدولة *

﴿ فصل فى المحصورة ﴾

والمحصورة هى التى موضوعها كلى والحكم عليه مبين أنه فى كله أو فى بعضه وتكون موجبة وسالبة *

﴿ فصل فى الموجبة الكلية ﴾

والموجبة الكلية من المحصورات هى التى الحكم فيها إيجاب على كل واحد من الموضوع كقولنا كل إنسان حيوان *

﴿ فصل فى السالبة الكلية ﴾

والسالبة الكلية هى التى الحكم فيها سلب عن جميع الموضوع كقولنا ليس ولا واحد من الناس بحجر *

﴿ فصل فى الموجبة الجزئية ﴾

والموجبه الجزئية هى التى الحكم فيها إيجاب ولكن على بعض من الموضوع كقولنا بعض الناس كاتب *

﴿ فصل فى السالبة الجزئية ﴾

والسالبة الجزئية هى التى الحكم فيها سلب ولكن عن بعض الموضوع كقولنا ليس بعض الناس بكاتب أو ليس كل إنسان بكاتب بل عسى بعضهم *

﴿ فصل فى السور ﴾

والسور هو اللفظ الذى يدل على مقدار الحصر مثل كل ولا واحد و بعض ولا كل *

﴿ فصل فى مواد القضايا ﴾

المادة الواجبة هى حالة للمحمول بالقياس إلى الموضوع يجب بها لا محالة أن يكون دائما فى كل وقت أى يكون الصدق مع الموجب فى كل وقت كحالة الحيوان عند الانسان ولا يعتبر السلب ـ والمادة الممتنعة هى حالة للمحمول بالقياس إلى الموضوع يكون الصدق فيها دائما مع السلب كحالة الحجر عند الانسان ولا يعتبر

الايجاب * والمادة الممكنة هى حالة للمحمول بالقياس إلى الموضوع لا يدوم بها له صدق فى إيجاب ولا سلب كحالة الكاتب عند الانسان * وقيل إن الممكن هو الذى حكمه غير موجود فى وقت مّا أى فى الحال ثم له حكم فى المستقبل يفرد به عما له حكم فى الحال بالضرورة *

﴿ فصل فى الثنائى والثلاثى ﴾

كل قضية حملية فان أجزاءها الذاتية عند الذهن ثلاثة معنى * موضوع ومعنى محمول ومعنى نسبة بينهما — وأما فى اللفظ فربما اقتصر على اللفظ الدال على معنى الموضوع واللفظ الدال على معنى المحمول وطويت اللفظة الدالة على معنى النسبة فتسمى ثنائية كقولنا زيد كاتب — وأما الثلاثية فهى التى قد صرح فيها باللفظة الدالة على النسبة كقولنا زيد هو كاتب وتسمى تلك اللفظة رابطة والكلمة(١) ترتبط بذاتها لأنها تدل على موضوع فى كل حال فالنسبة متضمنة فيها *

﴿ فصل فى المعدولة والبسيطة ﴾

القضية البسيطة هى التى موضوعها اسم محصل ومحمولها اسم محصل * وأما القضية المعدولة فهى التى موضوعها أو محمولها اسم غير محصل كقولك اللاانسان أبيض أو الانسان لاأبيض — والقضية المعدولة المطلقة فى وصفها بالعدول هى التى محمولها كذلك كقولك زيد هو غير بصير فقولنا زيد هو غير بصير قضية موجبة معدولة والفرق بين الموجبة المعدولة كقولنا زيد هو غير بصير وبين السالبة البسيطة كقولنا زيد ليس هو ببصير * أما من جهة الصيغة فلأن حرف السلب فى المعدولة جزء من المحمول كأنك أخذت الغير والبصير شيئا واحداً حاصلا منهما بالتركيب فان أوجبت تلك الجملة كشىء واحد كان إيجابا معدولا وإن سلبت

---

(١) قوله والكلمة وان كانت مستغنية عن الرابطة لدلالتها على الموضوع فقد تفتقر إليها لتعيين الموضوع لان الكلمة تدل على موضوع غير معين *

فقلت زيد ليس هو غير بصير كان سلبا معدولا [١] وأما فى البسيطة فان حرف السلب ليس جزأ من المحمول بل شيئا خارجا عنه داخلا عليه رافعاً إياه * وأما من جهة التلازم والدلالة فان السالبة البسيطة أعم منها لأن السلب يصح عن موضوع معدوم والايجاب كان معدولا أو محصلا فلا يصح إلا على موضوع موجود فيصح أن تقول إن العنقاء ليس هو بصيرا ولا يصح أن تقول إن العنقاء هو غير بصير [٢] وأما ما يقال بعد هذا من الفرق بينهما فلا تلتفت إليه [٣] فان غير بصير يصح إيجابه على كل موجود كان عادماً للبصر ومن شأنه أن يكون له أو ليس من شأنه أن يكون له بل من شأن نوعه أو جنسه أو ليس البتة من شأنه أو شأن محمول عليه أن يكون له بصر والقضية الثنائية لا يتميز فيها العدول عن السلب إلا بأحد وجهين (احدهما) من جهة نية القائل مثلا إذا قال زيد لا بصير فعنى به أن زيدا ليس هو ببصير كان سلباً * و إن عنى أن زيداً هو لا بصير كان إيجاباً معدولا (والثانى) من جهة تعارف العادة فى اللفظ السالب فانه إن قال زيد غير بصير علم أنه ايجاب لأن غير يستعمل فى العدول وليس يستعمل فى السلب * وأما فى الثلاثية فان الايجاب المعدول متميز عن السلب المحصل من كل وجه لأن الرابطة إن دخلت على حرف السلب ربطت حرف السلب مع المحمول كشئ واحد فأوجبت كقولك زيد هو لا بصير . و إن دخل حرف السلب على الرابطة سلبت كقولك زيد ليس هو بصيرا لأن الرابطة تجعل البصير وحده محمولا وتترك حرف السلب خارجا عنه *

﴿ فصل فى القضية العدمية ﴾

والقضية العدمية هى التى محمولها أخس المتقابلين هذا بحسب المشهور

(١) قوله كان سلبا معدولا أى كان قولك سالبا معدولا (ا ــ ع)

(٢) لولا أنه لم يبين بعد حال المقاييس وشروطها لحسن به ان يفرق بين السلب البسيط والايجاب المعدول . بأن يقول إن الموجبة المعدولة تكون فى قياس ينتج ايجابا وأما السالبة البسيطة فلا ينتج القياس الذى تكون فيه الا سلبا *

(٣) اشارة الى مذاهب اخرى فى التفرقة ويظهران التعميم للتمييز بين السالبة والعدمية

كقولك زيد جائر — أو الهواء مظلم * وأما فى التحقيق فهى التى محمولها دال على عدم شئ من شأنه أن يكون للشئ أو لنوعه أو لجنسه *

﴿ فصل فى الجهات ﴾

الجهات ثلاثة واجب * ويدل على دوام الوجود * وممتنع ويدل على دوام العدم * وممكن ويدل على لادوام وجود ولا عدم والفرق بين الجهة والمادة[1] أن الجهة لفظة مصرح بها تدل على أحد هذه المعانى * والمادة حالة للقضية فى ذاتها غير مصرح بها وربما تخالفا كقولك زيد يمكن أن يكون حيوانا فالمادة واجبة[2] والجهة ممكنة * وبينهما فروق أخرى لا نطوّل بها *

﴿ فصل فى الرباعية ﴾

القضية الرباعية هى التى تذكر فيها مع الموضوع والمحمول رابطة وجهة وإنما تسلب الموجهة الرباعية بأن يدخل حرف السلب على الجهة لا الجهة على السلب فيمكن أن يصدقا[3] كقولك زيد هو يمكن أن يمشى زيد هو يمكن أن لا يمشى * أو يكذبا كقولك زيد هو يجب أن يمشى — زيد هو يجب أن لا يمشى — وأيضا زيد هو يمتنع أن يمشى — زيد هو يمتنع أن لا يمشى * بل مقابل يمكن ليس يمكن * ومقابل يجب ليس يجب * ومقابل يمتنع ليس يمتنع *

﴿ فصل فى الممكن وتحقيقه ﴾

وفى الممكن اشتباه إذا ذكرناه وحللناه الحل الشافى ارتفع به كثير من الشبه والأغاليط التى تقع للناس فى تناقض ذوات الجهة وتلازمها * فنقول إن العامة

---

(١) قوله والفرق بين الجهة والمادة إنما قال فى الجهة أنها تدل على كذا وفى المادة أنها تدل على حالة كذا لان الجهة فى القول والتصور فهى تدل على ما للأمر فى نفسه والمادة حالة للأمر فى نفسه *

(٢) لما بين المادة والجهة . قال ان المادة لا تكون الا صادقة الحكم لانها من الوجود وأما الجهة فقد تكون كاذبة وصادقة لانها حكم اخبارى (٣) قوله فيمكن ان يصدقا عطف على المنفى لبيان ان السالبة الموجهة غير سالبة الجهة وان سلب القضية الموجهة هى الثانية لا الاولى (١ — ع)

تفهم من الممكن غير ما تفهمه الخاصة بحسب تواطئهم عليه * أما العامة فيعنون بقولهم ممكن ما ليس بممتنع من غير أن يشترطوا فيه أنه واجب أو لا واجب فيكون معنى قولهم ليس بممكن أنه ليس ليس بممتنع فيكون معناه الممتنع فاذاً الممكن العامى هو ما ليس بممتنع * وغير الممكن ما هو ممتنع فكل شئ عندهم إمّا ممكن وإما ممتنع وليس قسم ثالث فيكون الممكن بحسب هذا الاستعمال مقولاً على الواجب كالجنس له وليس اسما مرادفا له بل لأن الواجب غير ممتنع فى المعنى * وأما الخاصة فانهم وجدوا معنى ليس بواجب ولا ممتنع ولم يكن عند العامة لهذا المعنى اسم فان اسم الممكن عندهم كان لمعنى آخر لكنه كان يصح أن يقال لهذا الشئ أنه ممكن أن يكون وممكن أن لا يكون بحسب الاستعمال العامى أى بمعنى أنه غير ممتنع أن يكون وغير ممتنع أن لا يكون فنقلوا اسم الممكن وجعلوه دالا على ذلك ووضعوا اسم الممكن دالا على ما ليس بممتنع ـ ومع ذلك ليس بواجب وهو الذى هو غير ضرورى فى أحد الحالين — فهذا المعنى أخص من المعنى الذى تستعمله [1] عليه العامة فيكون الواجب خارجاً من هذا الممكن ويكون قولنا ليس بممكن ليس بمعنى ممتنع بل بمعنى ليس غير ضرورى بل واجب أو ممتنع فكلاهما ليسا بهذا الممكن الا أن ضعفاء الرأى إذا قالوا ليس بممكن وهم يستعملون الممكن الخاصى يخيل لهم معنى الممكن العامى فكان ليس بممكن على معنى الممتنع عندهم وكان الواجب خارجاً عن الممكن فتحيروا فى ذلك * فان قالوا إن الواجب ممكن خاصى والممكن الخاصى هو الذى يمكن أن لا يكون صار الواجب عندهم ممكنا أن لا يكون * وإن قالوا إن الواجب ليس بممكن ويخيل لهم أن غير الممكن ممتنع صار الواجب ممتنعاً * ولو أنهم راعوا حدود النظر فأخذوا الممكن فى القسمين على وجه واحد لم تلزمهم هذه الحيرة فانهم إذا أخذوا الممكن بمعنى أنه لا ضرورة فى وجوده ولا عدمه فنظروا هل الواجب ممكن وجدوا الواجب

(١) الضمير فى الفعل راجع للفظ الممكن والمجرور راجع إلى المعنى *

خارجا عن الممكن ووجوده ليس بممكن وحينئذ لم يلزم أن ما ليس بممكن هو الممتنع لأن الممكن لم يكن ماليس بممتنع فيكون سلبه الممتنع بل مالا ضرورة فى وجوده ولا فى عدمه فيكون سلبه سلب ما لاضرورة فى وجوده ولا فى عدمه فيكون ما ليس بممكن هو ماليس بلاضرورة فى وجوده ولافى عدمه فصدق ليس بممكن على الواجب إذ ليس هو بلا ضرورة لا فى وجوده ولا فى عدمه لأن له ضرورة فى الوجود * وأيضاً إن أخذوا الغير الممكن بمعنى الممتنع فلم لم يأخذوا الممكن بمعنى غير الممتنع فيصح على الواجب ولا يلزمهم أن يقال فيمكن أن لا يكون ـ وذلك لأنه لما عنى بالممكن غير الممتنع فليس يجب أن يكون ما يمكن أن يكون ممكناً أن لا يكون فليس يلزم فيما هو غير ممتنع أن يكون غير ممتنع أن لا يكون فيجتمع من هذا أن الواجب يقع فى الممكن العامى ولا يقع فى الخاصى * وأن غير الممكن الخاصى ليس بمعنى الممتنع بل بمعنى الضرورى إما فى الوجود وإما فى العدم * وأن الممكن ما ليس بضرورى الحكم ومتى فرض حكمه من ايجاب أو سلب موجوداً لم يعرض منه محال وليس من شرط الممكن أن يكون معدوماً فى الحال أو موجوداً فيه حتى يقال إن رسم الممكن أنه ما ليس بموجود فى الحال وإذا فرض فى الاستقبال موجوداً لم يعرض منه محال ـ وذلك لأنه إن كان السبب المانع عن كونه موجوداً صيرورته واجباً فى وجوده فيجب أن يراعى هذا السبب فى جانب اللا وجود أيضاً فانه إن فرض معدوماً فى الحال كان فى الحال واجبا فى لا وجوده كذلك فيكون ممتنعا لأن واجب العدم هو الممتنع فان كان الامتناع الحالى لا يضر الممكن فالواجب الحالى لا يضر الممكن وان ممكن الكون إن كان يجب أن لا يكون موجود الكون فممكن أن لا يكون يجب أن لا يكون موجود اللا كون لكن ممكن الكون هو بعينه ممكن اللا كون فممكن الكون يجب أن لا يكون على أصلهم موجود اللا كون *

﴿ فصل فى الواجب والممتنع وبالجملة الضرورى ﴾

الواجب والممتنع بينهما غاية الخلاف مع اتفاقهما فى معنى الضرورة فذاك ضرورى فى الوجود * وذا ضرورى فى العدم * وإذا تكلمنا على الضرورى أمكن أن ننقل البيان بعينه إلى كل واحد منهما * فنقول إن الحمل الضرورى على ستة أوجه تشترك كلها فى الدوام (١) فأول ذلك أن يكون الحمل دائما لم يزل ولا يزال كقولنا ألله تعالى حىٌّ * والثانى أن يكون مادام ذات الموضوع موجوداً لم تفسد كقولنا كل إنسان بالضرورة حيوان أى كل واحد من الناس دائما حيوان مادام ذاته موجودا ليس دائمـا بلا شرط حتى يكون حيوانا لم يزل ولا يزال قبل كونه وبعد فساده * والأول وهذا الثانى هما المستعملان والمرادان إذا قيـل إيجاب أو سلب ضرورى ويعمهما من جهة مّا معنى واحـد وهو الضرورة مادامت ذات الموضوع موجودة إما دائما (٢) إن كانت الذات توجد دائما وإما مدة مّا إن كانت الذات قد تفسد (٣) وأما الثالث فأن يكون ذلك ما دام ذات الموضوع موصوفة بالصفة التى جعلت موضوعة معها لاما دامت موجودة مثل قولك كل أبيض فهو ذو لون مفرق للبصر بالضرورة أى لا دائما لم يزل ولا يزال * ولا أيضا ما دام ذات ذلك الشىء الأبيض موجودا حتى أن تلك الذات إذا بقيت ولم تفسـد لـكن البياض زال عنها فقد توصف بأنها ذات لون مفرق للبصر بالضرورة بل ان هـذه الضرورة تدوم لا ما دامت موجودة ولـكن موصوفة

---

(١) قوله فى الدوام أى المرادف للضرورة فقد سبق له تعريفها به ولا يتوهم ان الدوام فى الكلى أعم من الضرورة عـلى ما توهمه المتأخرون من المتكلمين فانذلك غلط عند الشيخ وأمثاله (ا ــ ع)

(٢) فالمشروطة العامة تشمل الضرورة الازلية (٣) هذه الاقسام الاربعة الآتية تسمى مطلقة لانها لم تخصص بشرط الامـكان وهو الوقت الذى تـكون فيه معـدومة ولا بشرط الضرورة وهو الشرط الذى تـكون فيه موجودة فلخلوها من هاتين الحالتين تسمى مطلقة وقوم يسمونها وجوديه لان الوجود تحقق حال امكانها وضرورتها والعقل يجعلها مطلقة *

بالبياض * وأما الرابع فأن يكون ذلك مادام الحمل [١] موجوداً وليس له ضرورة بلا هذا الشرط كقولنا إن زيداً بالضرورة ماش مادام ماشيا إذ ليس يمكن أن لا يكون ماشيا وهو يمشي * وأما الخامس فأن تكون الضرورة وقتا معيناً لابد منه كقولنا إن القمر ينكسف بالضرورة ولكن ليس دائما بل وقتا بعينه معينا والسادس [٢] أن يكون بالضرورة وقتا مّا ولكن غير معين كقولك كل انسان فانه بالضرورة يتنفس أى وقتا مّا وليس دائما ولا وقتاً بعينه — وهذه الأقسام الأربعة إذا لم يشترط فيها شرط مّا فان الحمل فيها يسمى مطلقا وإن اشترطت فيها جهة الضرورة كان الأولى أن تكون الجهة جزأ من المحمول لاجهة داخلة على المحمول وذلك لأن المحمول فى ذلك لا يكون وحده محمولا بل مع زوائد وتلك الزوائد مع المحمول لا تعقل كشيء واحد ما لم تكن فيها الجهة على أنها كالبعض منها * وأما فى المقدمة الضرورية فان المحمول مستقل بنفسه فى أن يقصد حمله والجهة لاتفعل فيه شيئا بل فى الربط فيكون المحمول هو بذاته كمعنى واحد والجهة داخلة عليه *

﴿ فصل فى متلازمات ذوات الجهة ﴾

المتلازمات التى يقوم بعضها مقام بعض من هذه طبقات فطبقة هى هكذا واجب أن يوجد ممتنع أن لا يوجد ليس بممكن بالمعنى العام أن لا يوجد * ونقايض هذه متعاكسة أيضاً مثل قولنا ليس بواجب أن يوجد ليس بممتنع أن لا يوجد ممكن أن لا يوجد العامى لا الخاصى * وطبقة أخرى وهى هكذا واجب أن

---

(١) قوله مادام الحمل اى مادام المحمول (ا ـ ع)

(٢) انما كانت المواد الضرورية على هذه الاقسام الستة التى عددها لان الضرورى هو الدائم ودوامه إما على الاطلاق واما مخصص بشريطة والدائم على الاطلاق اما فى الوجود كقولنا الله حى . وكل متحرك جسم واما فى الحمل كقولنا الانسان حيوان أو الانسان مغتذ والمخصص بشريطة فاما بشريطة فى الموضوع واما بشريطة المحمول أوشريطة فى كليهما وشرط الموضوع كونه موصوفا بما وصف به كقولنا كل أبيض فهو ذولون مفرق للبصر وأما المحمول فشرطه اما فى وقت معين ككسوف القمر أو غير معين كتنفس الحيوان وأما الشرط فى كليهما فهو اقتران المحمول بالموضوع فى الوجود وهو الممكن الحاضر بالفعل كمشى الماشى مادام ماشيا*

لا يوجد ممتنع أن يوجد ليس بممكن أن يوجد بالمعنى العامى لا الخاصى * وكذلك نقايضها * مثل ليس بواجب أن لا يوجـد ليس بممتنع أن يوجد ممكن أن يوجد بالمعنى العامى * وطبقة من الممكن الخاصى الحقيقى ولا ينعكس فيها إلا شيئان فقط ممكن أن يكون وممكن أن لا يكون ونقيضاهما متعا كسان ولا يلزمهما من سائر الجهات شئ لزومامعا كسا[1] وأما الممكن أن يكون بالمعنى العامى فلا يلزمه ممكن أن لا يكون على ما أوضحناه قبل * وأما اللوازم التى لا تنعكس فان واجبا أن يوجـد يلزمه ليس بممتنع أن يوجدومافى طبقته مثل ليس بواجب أن لا يوجد وممكن أن يوجد العـامى وليس بممكن أن يوجـد الخاصى لأنه واجب لا ممكن وليس بممكن أن لا يوجـد الخاصى لأنه ممتنع أن لا يوجد لا ممكن حقيقى أن لا يوجد ـ وكذلك الممتنع أن يوجد يلزمه سلب الواجب أن يوجـد وما فى طبقته وسلب الممكنين الحقيقيين أعنى المعـدول والمحصل * والممكن أن يكون الحقيقى يلزمه ممكن أن يكون العامى ومافى طبقتـه وممكن أن لا يكون العامى وما فى طبقته و يتوصل من هذا إلى باقى ما بقى *

﴿ فصل فى المقدمة والحد ﴾

المقدمة قول يوجب شيئاً لشئ أو يَسلُب شيئاً عن شئ وَجُعِلَ جزء قياس * والحد هو ما تنحلّ إليه المقدمة من جهة ما هى مقدمة [2] و إذا انحـل الرباط فلا محالة أنه لا يبقى إلا موضوع ومحمول *

﴿ فصل فى المقول على الـكل ﴾

وأمّا المقدمة التى فيها مقول على الكل فهى التى ليس شئ مما يقال عليـه

(١) معنى المعاكس هو بقاء المحمول والموضوع والصدق وتغير الجهة أو الـكيفية *

(٢) قوله والحد ما تنحل اليـه المقدمة من جهة ما هى مقدمة ، ليفرق بين حل القول الموقع للتصـديق وبين حل القول الموقع للتصور فان ذاك ينحل الى ما تدل عليـه الاسماء بالمطابقة كقولنا الانسان حيوان اذ كان لا ينحل من جهة ما هو كذلك الا الى موضوع هو الانسان ومحمول هو الحيوان واذا حللت هذا من جهة ما يوقع تصورا انحل هذان الى معان كثيرة كما يحل الحيوان الى جسم متنفس حساس متحرك بالارادة *

للموضوع إلا و يقال عليه المحمول والسلب بحسبه * وكل مقدمة ـ امّا مطلقة ـ وإما ضرورية ـ و إما ممكنة (١)

﴿ فصل فى المطلقات ﴾

• المطلقة فيها رأيان رأى (ثاوفرسطس) ثم (تامسطيوس) وغيره [ورأى الاسكندر وعـدّة من المحصلين] أمّا الأوّل فهو أنها هى التى لم تذكر فيها جهة ضرورة للحكم أو امكان للحكم بل أطلق إطلاقا فيجوز أن يكون الحكم موجوداً بالضرورة و يجوز أن يكون الحكم موجوداً لا بالضرورة أى لا دائما وليس يبعد أن يكون هـذا رأى الفيلسوف (٢) فى المطلقة على أن الفيلسوف يجوز أن تكون كليتان موجبة وسالبة مطلقتين صادقتين كقولك كل فرس نائم ولا شئ مما هو فرس بنائم وأن ينقل الحكم الكلى الموجب المطلق إلى الحكم الكلى السالب المطلق ، وأصحاب هذا الرأى يرون أن ذلك جائز وليس بواجب لأن الفيلسوف قد يورد أيضا فى المطلقات أمثلة لا يجوز فيها ذلك بل هى ضرورية دائما * وأما أصحاب الرأى الثانى (٣) ومنهم الاسكندر وعدة من المحصلين من المتأخرين ممن

---

(١) قوله وكل مقدمة الخ قد يعتبر فى الحمل وجود المحمول للموضوع ولا وجوده فيوجد على أقسام وذلك أنه اما أن يكون دائما موجودا له أو مسلوبا عنه أو وقتا ما لا محالة يوجد له أو يسلب عنه أو يكون ذلك جائزا فيه ان يوجد وان لا يوجد البتة فان أضيف إلى ما اعتبر من وجود المحمول للموضوع شرط دوام سميت القضية ضروريه فى الايجاب وممتنعة فى السلب أو شرط وجود لا دوام معـه سميت وجودية فى السلب والايجاب أو أطلقت من الشرط اطلاقا ولم يعتـبر سوى وجود المحمول للموضوع من غـير شرط دوام أو لا دوام سميت مطلقة فالمطلقة تعم الضرورى والوجودى عموم الجنس وفعلا الدوام واللادوام بنوعاها الي الوجودية والضرورية وبهذه القسمة صنفت القضايا الى هذه الاصناف الثلاثة على غيرالوجه الذى تصنفت الى الامكان الخاصى والضرورة لان الامكان الخاصى يزيد على الوجودى بقسم منه (أى الممكن الخـاصى) وهو المسمى بالمحتمل الذى وجوده بالقوة وقد لا يخرج الى الفعل والوجودى انما يقال لمـاله وجود بالفعل فان لم يعتبر ذاك (أى المحتمل) ولم يشرط فى الحمل الا الوجود بالفعل فاجعل بدل الممكن الخاصى الوجودى والضرورى بحاله والمطلق يعمهما ولـكن يكون قد أخللت لامحالة بمعنى من حقه أن يذكر وهو المحتمل الذى من حقه ان يكون قسما من الممكن * فهذا القدر كاف لك فى تفهم ماتـتممه فى هذا الباب * (٢) المراد به اريسطو (٣) ان قيل انكم قسمتم الامور من جهة محمولاتهـا وموضوعاتها الى الدائم الصدق وهو

هو [(١)] أشدهم تحصيلا فيرون أن هذا النقل واجب فى المطلق وان المطلق هو الذى لا ضرورة فى حكمه إلا على أحدى الجهات الأربعة المذكورة بعد الجهتين الأوليتين فكأن المطلق عند هؤلاء ما يكون الحكم فيه موجودا وليس يجب دائما ما دام ذات المحكوم عليها موجودة بل وقتاما وذلك الوقت اما ما دام الموضوع موصوفا بما وصف به كقولك كل أبيض فهو ذو لون مفرق للبصر — أو ما دام المحمول محكوما به أو فى وقت معين ضرورى كالكسوف للقمر والكون فى الرحم لكل إنسان أو فى وقت ضرورى ولكن غير معين كالتنفس للحيوان * وليس يجب أن يكون هذا الوقت وقتا واحدا يشترك فيه الجميع معا بل وقتاما لكل واحد يخصه وليس يبعد أن يكون هذا الرأى رأى الفيلسوف * ونحن لا نشتغل بتفضيل أحد الرأيين [الرأى المثامسطيوسى والرأى الاسكندرى] على الآخر بل نعتبر أحكام المطلق بالوجهين جميعا ويظهر لك ذلك إذا فصلنا المحصورات المطلقة فقولنا كل (ب ا) بالاطلاق معناه أن كل واحد مما يوصف عند العقل أو الوجود بانه (ب) سواء كان يوصف بانه (ب) دائما أو يوصف بانه (ب) وقتاما بعد أن لا يكون (ب) فذلك الشئ يوصف بانه (ا) لا ندرى متى هو أعند ما يوصف بانه (ب) أو فى وقت آخر ودائما — أولا دائما هذا على رأى ثاوفرسطس * وأما الرأى الثانى فلا يخالف الرأى الأول من جهة الموضوع فلا شك أن قولنا كل متحرك معناه كل ما يوصف بأنه متحرك ويوضع له كان دائما أو وقتا ما فان معنى المتحرك فى الشيئين واحد ويختلف بمدة الثبات — والمدة أمر عارض للمعنى غير مقوم للمعنى لكنهم يخالفون فى جانب المحمول لأن الأولين أخذوا الحكم

الواجب والى الدائم الكذب وهو الممتنع والى الذى لا يدوم صدقه ولا كذبه وهذه القسمة لازيادة عليها فكيف أضفتم الى هذه حال المقدمة المطلقة * قيل ان الأمور هى على ماهى عليه فى الوجود لا شك انها لا تخلو من أحد هذه الاقسام وللذهن ان يتصور ثبوت المحمول للموضوع مطلقا غير مقترن بأحد هذه فتكون هذه للأمور فى الذهن دون الوجود *

(١) هو أى الاسكندر :

بالمحمول أعم ما يمكن أن يفهم منه من غير شرط دوام أولا دوام البتة وهؤلاء خصصوه بشرط اللادوام فيكون معنى قولنا كل (ب ا) عندهم أن كل ما وصف (بب) كيف وصف به بالضرورة أو بغير الضرورة ـ فذلك الشيء موصوف بأنه (ا) لا بالضرورة بل وقتاما على ماقيل ـ وكذلك قولنا لا شيء من (ب ا) على الاطلاق معناه أنه لاشيء مما يوصف بانه (ب) كيف وصف به إلا ويسلب عنه (ا) إما لا ندرى كيف ومتى وإما سلبا فى وقت مّا والجزئيتان تعرفهما من الكليتين *

﴿ فصل فى الضروريات ﴾

قولنا كل (ب ا) بالضرورة معناه أن كل واحد مما يوصف عند العقل بأنه (ب) دائما أو غير دائم فذلك الشيء دائما ما دام عين ذاته موجودة يوصف بأنه (ا) كقولك كل متحرك جسم بالضرورة وقولنا بالضرورة لا شيء من (ب ا) معناه أنه ليس شيء مما يوصف بانه (ب) كيفما وصف به بضرورة أو وجود غير ضرورى إلا ويسلب عنه دائما (ا) فى كل وقت ذاته فيه موجودة وأنت تعرف الجزئيتين من الكليتين إلا فى شيء واحد وهو أن الجزئى لا يجعله دوام السالب والايجاب ضروريا بل دواما لا تستحقه طبيعته فانه يمكن أن يكون بعض الناس مسلوبا عنه الكتابة أو موجبة له مادامت ذاته موجودة ولكنه باتفاق ليس باستحقاق. ولا كذلك فى الكليات فانها ما لم تستحق دوام السلب أو الايجاب لم تكن القضية موثوقا بصدقها بل لا تكون صادقة ألبتة فان الصدق هو بالمطابقة ـ وهذه المطابقة لا تتحقق إلا فيما يجب الدوام له بل نحن لا نحكم فى قضية محمولها ممكن وزمانها مستقبل بأنها صادقة أو كاذبة مالم تطابق الوجود ولم تخالفه *

﴿ فصل فى الممكنات ﴾

أما الممكن فهو الذى حكمه من سلب أو إيجاب غير ضرورى وإذا فرض موجوداً لم يعرض منه محال فمعنى قولنا كل (ب ا) بالامكان أن كل واحد مما يوصف بأنه (ب) كيف كان فانّ إيجاب (ا) عليه غير ضرورى وإذا فرض

هذا الايجاب حاصلا لم يعرض منه محال * وعلى هـذا القياس فاعرف السالبة الكلية والجزئيتين : وفرق بين قولنا بالضرورة ليس و بين قولنا ليس بالضرورة فالأول سالبة ضرورية * والثانى سالبة الضرورة لكنه قد يظن (١) أن قولنا ليس بالضرورة يلزمه يمكن أن لا * ولا يميزون فى ذلك بين العامى والخاصى * و إنما يلزمه يمكن ان لا بالمعنى المتعارف عنـد العامة دون المصطلح عليه عند الخاصة ـ وكذلك فرق قولنا بالامكان ليس وقولنا ليس بالامكان * فالاول سالبة ممكنة * والثانى سالبة الامكان لكنه يظن أن سالبة الامكان كقولنا ليس بممكن يلزمه بالضرورة لا وذلك إنما يلزمه إذا كان الممكن بالمعنى العامى دون الخاصى * وأما الممكن الخاصى فاذا سلب وجب أن يلزمه ضرورة ولكن لاالوجود دون عدم ولا لعدم دون وجود فان ماليس بممكن حقيقى فهو إما ضرورى الوجود و إما ضرورى اللاوجود وليس يتعين أحدهما بعينه*وجهل جماعة من المنطقيين بهذه الاحوال [واختلافها] أوقعهم فى خطأ كبير استمروا عليه فى أحكام ذوات الجهة

﴿ فصل فى القضيتين المتقابلتين ﴾

والقضيتان المتقابلتان هما اللتان تختلفان بالسلب والايجاب وموضوعهما ومحمولهما واحد فى المعنى * والاضافة * والقوة * والفعل * والجزء * والكل * والمكان * والزمان * والشرط * حتى إن كان هناك أب فكان لزيد ولم يكن ههنا لعمرو * أو كان هناك أب بالقوة ولم يكن ههنا بالفعل * أو كان هناك أسود البعض ولم يكن ههنا أسود الكل أو أسود من بعض آخر * أو كان هناك شئ فى زمان ماض ولم يكن ههنا فى زمان حاضر أو مستقبل أو غير ذلك الزمان بعينه أو كان هناك مثلا أنه متحرك على الارض ولم يكن ههنا أنه متحرك على الفلك لم

---

(١) قوله لكنه قد يظن أن قولنا بالضرورة ليس يلزمه * افهم ليس بالضرورة أن يوجد هو الذى كلامه فيه لا ألا يوجد * فان هذا هو الذى يلزمه ليس بممتنع ألا يوجد وما ليس بممتنع فهو الممكن العامي لاالخاصى فان لزمه الخاصى فليس يلزم لزوم معاكسة .

يحصل التقابل * ﴿ فصل فى التناقض ﴾

والقضيتان المتقابلتان بالتناقض هما اللتان يتقابلان بالايجاب والسلب تقابلا يجب عنه لذاته أن يكون إحداهما صادقة والأخرى كاذبة وإنما يكون كذلك إذا تمت فيهما شرائط التقابل التى فى المخصوصات وفى المحصورات زيادة أن يكون إحداهما كلية والأخرى جزئية * فان كانتا كليتين وتسميان متضادتين[١] كذبتا جميعاً فى حمل الممكن كقولنا كل إنسان كاتب * وليس ولا واحد من الناس بكاتب — وإن كانتا جزئيتين وتسميان الداخلتين تحت التضاد صدقتا جميعا فى ذلك الحمل بعينه كقولنا بعض الناس كاتب وليس بعض الناس بكاتب * والمخصوصات ليس فى تناقضها شرط غير تقابلها وفى حمل الممكن المستقبل لا يتعين الصدق والكذب فى أحد طرفى التقابل وإن كان لا يخرج منهما كقولك زيد يمشى — زيد ليس يمشى * فلو كان أحد هذين فى الوقت صدقا والآخر كذبا من حيث نفس القولين كان أحد الأمرين يكون لامحالة والآخر لا يكون فيكون الأمر واجبا لاممكنا وارتفع الاختيار والاستعداد وبطلت طبيعة الممكن جملة[٢]

﴿ فصل فى عكس المطلقات ﴾

العكس هو تصيير الموضوع محمولا والمحمول موضوعا مع بقاء السلب والايجاب بحاله والصدق والكذب بحاله — والمشهور أن السالبة الكلية المطلقة تنعكس مثل

---

(١) قوله وتسميان متضادتين وجه التسمية شبههما بالضدين فى إرتفاعهما فان الضدين لا يجتمعان وقد يرتفعان على مالا يخفى وقوله وتسميان الداخلتين تحت التضاد وجه التسمية كون الجزئى واقعا تحت الكلى فهاتان الجزئيتان وان كانتا داخلتين تحت هاتين الكليتين اللتين أشبهتا الضدين الا انهما لم يكن فيها أنفسهما هذا الشبه (ا — ع)

(٢) بقى الكلام على قوانين التناقض فى ذوات الجهة ولعله ترك الكلام عليها استغناء على القانون الكلى فى التناقض ذلك القانون الذى قد يكتفى به الذكى الجيد الحدس فى استخراج تلك القوانين بنفسه وهو أن يقع السلب مقابلا للايجاب من الجهة التى وقع عليها الايجاب وأن تسلب السالبة المحمول عن الموضوع من الجهة التى وقع بها ايجابه عليه ولنجعل تلك القوانين خدمة لمريدى الاطلاع على آراء المتقدمين وقراء كتب القدماء فنقول مبتدئين بقوانين تناقض

نفسها فانا إذا قلنا لاشىء من (ب ا) صدق لاشىء من (ا ب) و إلا فليكذب لاشىء من (ا ب) وليصدق نقيضه وهو أن بعض (ا ب) ولنفرض ذلك البعض شيأ معيناً وليكن (ج) فيكون ذلك الشىء الذى هو (ج ا) و (ب) فيكون ذلك الباء (ا) وكان لاشىء من (ب ا) هذا خلف ـ والحق فى هذا هو أنه لا يصح هذا العكس فى كل مايعد فى المطلقات بل فى مطلقة ليس شرط صحة الحاق الضرورة فيها زمانا مختلفا فى الأشخاص بل معنى غير الزمان * ومآل ذلك أن يكون الشرط الذى يصح معه الحاق جهة الضرورة شرط مادام الموضوع موصوفا بما وضع معه مثل قولنا كل منتقل متغير فانك إن ألحقت به جهة الضرورة وجب أن تقول بلسانك أو فى نفسك مادام موصوفا بانه منتقل و ربما لم يصدق أن تقول مادام موجود الذات ففى مثل هذه المطلقات يلزم هذا العكس وفى مثلها إذا صدق لاشىء كذب بعض و إذا صدق بعض كذب لاشىء من غير اشتراط زمان بعينه

المطلقات * أما المطلقة العامة فالموجبة الكلية منها يناقضها السالبة الجزئية الدائمة فلو قلت كل (ج ب) بالاطلاق العام كان نقيضها ليس بعض (ج ب) دائما والسالبة الكلية يناقضها الموجبة الجزئيه الدائمة والموجبة الجزئيه يناقضها السالبة الكلية الدائمة وان كان الدوام فى الكليات يستلزم الضرورة لكن الضرورة هناجاءت عرضا اذ لم يقصد منها بالذات الارفع الايجاب فتدبر * وأما الوجودية فالموجبة الكليه منها تناقض الجزئية السالبة للوجود فاذا قيل كل (ب ج) بالوجود أى الاطلاق الغير الضرورى كان نقيضها رفع ذلك الوجود جزئيا أى قولك ليس بالوجود كل (ب ج) وقد يعتبر النقيض لازم ذلك الرفع وهو قولك بعض (ب) اما (ج) بالضرورة وإما ليس (ج) دائما والسالبة الكلية منها نقيض لسالبة السالبة الموجودية جزئيا فاذا قلت بالوجود لاشىء من (ب ج) كان نقيضها ليس بالوجود لاشىء من (ب ج) وربما يعتبر النقيض لازم ذلك لأوضحيته وهو بعض (ب) اما (ج) دائما أوليس (ج) بالضرورة والموجبة الجزئية منها مثل قولك بعض (ب ج) بالوجود نقيضها ليس بالوجود شىء من (ب ج) بل كل (ب) إما (ج) بالضرورة أو ليس (ج) دائما وليتفطن إلى سر جعلنا الترديد فى المحمول فقط ونقيض السالبة الجزئية منها كقولك بالوجود ليس بعض (ب ج) قولك ليس بالوجود ليس بعض (ب ج) بل كل (ب) إما (ج) دائما أو ليس (ج) بالضرورة أما الضرورية المطلقة فالموجبه الكلية منها يناقض السالبة الجزئية الممكنة بالامكان العام والسالبة الكلية منها يناقضها الايجاب الجزئى الممكن بالامكان العام والموجبة الجزئية منها يناقضها السلب الكلى الممكن بالامكان العام والسالبة الجزئية منها يناقضها الايجاب الكلى الممكن بالامكان العام وأما

بل مطلقا * وأمثال هذه هى المستعملات فى العلوم وإن كانت أخص من الواجب عن نفس اللفظ فان لم تكن هكذا فليس يجب أن تنعكس الكلية السالبة المطلقة مثل الأمثلة التى يوردها المعلم الأول ممّا السلب فيه فى زمان مّا كقولنا لا شئ من الحيوان بمتحرك بالارادة أى فى وقت سكونه — وكقولنا لا شئ من الحيوان بنائم [1] فانه يأخذ هذه وأمثالها سوالب مطلقة — فهذه لا تنعكس ألبتة * أما الموجبة الكلية فلا شك أنها لاتنعكس كلية موجبة فليس إذا صدق قولنا إن كل انسان متحرك يصدق أن كل متحرك انسان * ولكن تنعكس جزئية موجبة * أما البيان المشهور المستمر على الشرط المذكور له فهو أنه اذا كان كل (ب ا) فبعض (ا ب) والافلاشئ من (ا ب) فلاشئ من (ب ا) وكان كل (ب ا) هذا خلف * وأما البيان الحقيقى الذى يجرى فى كل مادة فبالافتراض وهو أنه اذا كان كل (ب ا) فنفرض شيئاً بعينه هو (ب) وهو (ا) وليكن ذلك الشئ (ج فج ب و ا) فألف مّا هو (ب) وهو (ج) ثم المشهور أن هذا العكس مطلق ويجب أن يكون مطلقا على المعنى الاعم الذى لا يمتنع أن يكون ضروريا مثل قولنا كل حيوان متحرك حركة بالارادة وجوداً وكل أو بعض المتحرك بالارادة حيوان ضرورة * وأما على الرأى الثانى فليس يجب أن يكون عكس المطلق مطلقاً لما أوضحناه * والجزئية الموجبة المطلقة تنعكس مثل نفسها وبيانها المشهور والحقيقى على مثال بيان الموجبة الكلية * ومثال ذلك بعض الناس كاتب وبعض الكاتب

المشروطة العامة من الضروريات المشروطة فالموجبة الكلية منها وهى كل (ب ج) مادام (ب) نقيضها الحينية الممكنة وهى ليس كل (ب ج) فى حين من أحيان اتصافه (بب) وقس على ذلك الموجبة الجزئية والسالبتين منها ونقيض المشروطة الخاصة وهى ما كان فيها عنوان الموضوع غير دائم لذات الموضوع — المفهوم المردد بين الحينية الممكنه والدائمة لكن الترديد بينهما فى الجزئية هو بالنسبة إلى كل فرد فرد من أفراد اوضع والمنتشرة نقيضها نقيض المطلقة بعينه ولا فرق بين الوقتيه ونقيضها الا فى الكم والكيف لاغير ونقيض الممكنة التامة هوالضرورية والخاصة المفهوم المردد بين ضرورتين (ا — ع)

(١) أى وقت يقظته :

انسان ـ والسالبة الجزئية المطلقة لا تنعكس فليس اذا صح قولنا ليس كل انسان كاتبا وصدق يجب أن يصدق ليس بعض الكاتب بانسان *

﴿ فصل فى عكس الضروريات ﴾

والسالبة الكلية الضرورية تنعكس مثل نفسها سالبة كلية فانه اذا كان بالضرورة لا شئ من (ب ا) فبالضرورة لا شئ من (اب) والا فيمكن أن يكون الف مّا (ب) وليكن ذلك (ج) حتى يكون فى وقت ما صار (ا) صار (ب) فيكون هو (ب و ا) فيكون ذلك الباء (ا) هذا محال والكلية الموجبة الضرورية تنعكس جزئية موجبة بمثل البيان الذى سلف فى المطلقة لكنه فى المشهور يجب أن يكون عكسه ضروريا لأنه لو كان مطلقا لكان عكسه وهو داخل فى الأصل الأول مطلقاً فكان بعض (ب ا) مطلقاً وكان الكل بالضرورة ـ وأما فى الحقيقة فليس يجب أن يكون عكس المطلق مطلقاً لاضرورة فيه ـ ولذلك لا يلزم هذا البيان ولكن الصحيح أن عكس الضرورى ربما كان مطلقا (١) كقولك بالضرورة كل كاتب انسان * ثم تقول بعض الناس كاتب وذلك لا بالضرورة التى اياها تريد بل إن كان ولابد فبضرورة أخرى تصح على كل ممكن مثل أن بعض الناس كاتب مادام كاتبا ولسنا نقصد من الضرورة مثل هذا * والجزئية الموجبة الضرورية بيانها مثل بيان الكلية * وأما الجزئية السالبة الضرورية فلا تنعكس لأنك تقول بالضرورة ليس كل حيوان إنسانا ولا تقول بالضرورة ليس كل انسان بحيوان *

﴿ فصل فى عكس الممكنات ﴾

وأما الكلية السالبة الممكنة الحقيقية فانها لا تنعكس مثل نفسها فانك تقول ممكن أن لا يكون أحد من الناس كاتبا ولا تقول ممكن أن لا يكون أحد من الكاتب إنسانا ولكنه قد يظن فى المشهور أنها تنعكس جزئية والسبب فى ذلك

---

(١) أى لاضرورة فيه *

أن قولنا يمكن أن لا يكون شيء من (ب ا) يصدق معه قولنا يمكن أن يكون كل (ب ا) وهو ينعكس إلى أنه يمكن أن يكون بعض (اب)، كما نذكره بعد * ثم ظنوا أن هذا العكس يلزمه يمكن أن لا يكون بعض (اب) ونحن سنبين أن هذا العكس ممكن بالمعنى العامى لا الخاصى فلا يلزمه النقل إلى السلب * وأما الحق فيمتنع عكس هذه المقدمة فانك إذا قلت يمكن أن لا يكون أحد من الناس كاتباً فليس لك أن تقول يمكن أن لا يكون كل أو بعض الكتاب إنسانا ولا تلتفت إلى ما يتكلفون * وأما الكلية الموجبة الممكنة فالمشهور أنها تنعكس جزئية موجبة ممكنة حقيقية فانه إذا كان كل (ب ا) بالامكان فبعض (اب) بالامكان الحقيقى وإلا فبالضرورة لا شيء من (ا ب) فبالضرورة لا شيء (من ب ا) هذا محال * وأمّا الحق فيوجب أنه ليس إذا كذب بعض (ا ب) بالامكان الحقيقى وجب بالضرورة لا شيء من (اب) بل ربما كان بالضرورة كل أو بعض (ا ب) على ما قلنا و إنما يجب أن يصدق إذا كذب قولنا بعض (اب) بالامكان العامى لكن الحق أن عكس الممكن الحقيقى الموجب ممكن عامى يجوز أن يكون ضروريا و يجوز أن يكون ممكنا حقيقيا * وأما الجزئية الموجبة الممكنة فان حال عكسها فى المشهور والتحقيق كحال الكلية الموجبة الممكنة والبيان ذلك البيان بعينه * وأما الجزئية السالبة الممكنة فيظن أنها تنعكس مثل نفسها للسبب المذكور فى الكلية السالبة إلا أن الحق يمنع عكسها بمثل ما بيناه فى الكلية *

﴿ فصل فى القياس ﴾

القياس قول مؤلف من أقوال إذا وضعت لزم عنها بذاتها لا بالعرض قول آخر غيرها اضطرارا ومعنى لزم أنه يحصل التصديق به و يستفاد لازما للتصديق بتلك المقدمات وشكلها حتى إن كان بينا بنفسه وعمل عليه قياس من مقدمات مثله فى البيان لم يكن ذلك قياسا حقيقيا *

﴿ فصل فى القياس الكامل وغير الكامل ﴾

القياس الكامل هو القياس الذى يكون لزوم ما يلزم عنه بينا عن وضعه فلا يحتاج إلى أن نبين أن ذلك لازم عنه * والغير الكامل هو الذى يلزم عنه شئ ولكن لا يكون بينا فى أول الأمر أن ذلك يلزم عنه بل اذا أريد أن نبين ذلك نبين بشئ آخر لكنه غير خارج من جملة ما قيل بل اما نقيض ما قيل أو عكسه أو تعيين شئ منه وافتراضه على ما نوضح *

﴿ فصل فى القياس الاقترانى والاستثنائى ﴾

القياس إما أن يكون ما يلزمه ليس هو ولا نقيضه مقولاً فيه بالفعل بوجه ما بل بالقوة — و يسمى قياساً اقترانيا كقولك كل جسم مؤلف وكل مؤلف محدث فكل جسم محدث * واما أن يكون ما يلزمه هو أو نقيضه مقولاً فيه بالفعل و يسمى قياساً استثنائيا كقولك إن كانت النفس لها فعل بذاتها فهى قائمة بذاتها لكن لها فعل بذاتها فهى قائمة بذاتها *

﴿ فصل فى أجزاء القياسات الاقترانية وأشكالها ﴾

كل قياس اقترانى فانما يكون عن مقدمتين تشتركان فى حد وتفترقان فى حدين فتكون الحدود ثلاثة ومن شأن المشترك فيه أن يزول عن الوسط و يربط مابين الحدين الآخرين فيكون ذلك هو اللازم مثل قولنا كل جسم مؤلف وكل مؤلف محدث فكل جسم محدث والحدود الثلاثة جسم ومؤلف ومحدث والمؤلف مكرر متوسط والجسم والمحدث لم يتكررا واللازم هو مجتمع منهما فالمتكرر يسمى حداً أوسط والباقيان يسميان الطرفين والرأسين والطرف الذى نريد أن يصير محمول اللازم يسمى الطرف الأكبر والذى نريد أن يصير موضوع اللازم يسمى الطرف الأصغر والمقدمة التى فيها الطرف الأكبر تسمى الكبرى والتى فيها الطرف الأصغر تسمى الصغرى وتأليف صغرى وكبرى يسمى قرينة ، وهيئة الاقتران تسمى شكلا والقرينة التى يلزم عنها لذاتها قول آخر يسمّى قياساً

﴿ وسولوجسموس (١)) واللازم ما دام لم يلزم بعد بل يساق إليه القياس يسمى مطلوبا فاذا لزم سمى نتيجة * والحد الأوسط إن كان محمولا فى مقدمة وموضوعا فى الأخرى سمى ذلك الاقتران شكلا أولا و إن كان محمولا فيهما يسمى شكلا ثانيا * و إن كان موضوعا فيهما يسمى شكلا ثالثاً وتشترك الأشكال كلها فى أنه لا قياس عن جزئيتين وتشترك ما خلا الكائنة عن الممكنات فى أنه لاقياس عن سالبتين ولا عن صغرى سالبة كبراها جزئية والنتيجة تتبع أخس المقدمتين فى الكم أعنى الكلية والجزئية * وفى الكيف أعنى الايجاب والسلب* ثم يخص كل شكل شرائط *

﴿ فصل فى ضروب الشكل الأول من المطلقات ﴾

فالشكل الأول إنما ينتج فيه ما كان كبراه كلياً وصغراه موجباً (٢) فيكون لا محالة قرائنه أربعاً ﴿ الضرب الأول ﴾ من كليتين موجبتين ينتج كلية موجبة مثاله كل (ج ب) وكل (ب ا) فهو قياس كامل على أن كل (ج ا) وكقولك كل جسم مؤلف وكل مؤلف محدث فكل جسم محدث ﴿ والضرب الثانى ﴾ من كلية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى ينتج كلية سالبة مثاله كل (ج ب) ولا شئ من (ب ا) فهو القياس الكامل على أنه لا شئ من (ج ا) وكقولك كل جسم مؤلف ولا شئ مما هو مؤلف بقديم ينتج أنه لا شئ من الأجسام بقديم ﴿ والضرب الثالث ﴾ من موجبتين والصغرى جزئية ينتج جزئية موجبة كقولك بعض (ج ب) وكل (ب ا) فهذا قياس كامل على أن بعض (ج ا) ومثاله قول القائل بعض الفصول الابعاد وكل بعد كم فبعض الفصول كم ﴿ والضرب الرابع ﴾ من جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى ينتج سالبة جزئية كقولك

(١) أى الجامعة بالعربية * (٢) إنما وجب أن لاينتج فى الشكل الاول ما كانت صغراه سالبة لان الاكبر غير محصور فى الاوسط فيلزم أن يسلب مما عنه الاوسط مثل قولك الجسم على كل حيوان * والحيوان لا على شئ من الحجر فلا يصح أن لا يقال الجسم على شئ من الحجر *

بعض (ج ب) ولا شئ مما هو (ب ا) ينتج ليس كل (ج ا) مثاله بعض الفصول الكم ولا شئ مما هو كم بكيف فلا كل فصل بكيف * وسائر الاقترانات التى لك أن تعرفها بالعدد بعد هذه الأربعة لا تنتج شيئاً بعينه بل إذا صدق جمع طرفيها على الايجاب فى مادة وجدت مادة أخرى إنما يصدق فيها جمع الطرفين على السلب ويكون الاقتران واحداً بعينه * ثم قد علمت أن الشكل الأول ينتج جميع المطالب المحصورة الأربع وما لم يكن فيه جزئى فلا ينتج جزئياً *

﴿ فصل فى الشكل الثانى من المطلقات ﴾

وأما الشكل الثانى فالمشهور فيه أنه مهما كانت الكبرى فيه كلية واحدى المقدمتين مخالفة للأخرى فى الكيف كان منتجاً ولو من المطلقات * وأما الحق فيوجب أن السالبة المطلقة إذا لم تكن بالشرط المذكور بحيث ينعكس كليها على نفسه فى المذهب الحق لم يلزم فى الشكل الثانى من المطلقتين نتيجة كما لا يلزم من الممكنتين فيه على ما نبين فيهما والذى يكون بحيث يلزم عنه نتيجة فقد علم آنفا أن قياساته غير كاملة * فالضرب الأول من كليتين والكبرى سالبة مثل قولك كل (ج ب) ولا شئ من (اب) فنقول إنه ينتج لا شئ من (ج ا) لأنا أخذنا السالبة الكلية المطلقة بحيث تنعكس فيصير ولا شئ من (ب ا) وكان كل (ج ب) فلا شئ من (ج ا) بحكم الشكل الأول وقد تبين بالخلف وهو أنه إن لم يصدق قولنا لا شئ من (ج ا) كان بعض (ج ا) على ما فرضنا من أن الكلية السالبة تكذب معها الجزئية الموجبة للشرط المتقدم فاذا كان بعض (ج ا) ولا شئ من (اب) بحكم الكبرى كان لا كل (ج ب) وكان كل (ج ب) بحكم الصغرى هذا محال * والضرب الثانى من كليتين والصغرى منهما سالبة مثل قولك لا شئ من (ج ب) وكل (اب) فلا شئ من (ج ا) ولنعكس الصغرى ونقول كل (اب) ولا شئ من (بج) ينتج لا شئ من (اج)

وينعكس إلى لا شئ من (ج ا) وللبيان بالخلف نقول إنه إن كان بعض (ج ا) وكل (ا ب) فبعض (ج ب) هذا خلف * والضرب الثالث من جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى ينتج جزئية سالبة مثاله بعض (ج ب) ولا شئ من (اب) فليس كل (ج ا) يتبين بعكس الكبرى و بالخلف أيضا لأنه إن كان كل (ج ا) ولاشئ من (اب) فلا شئ من (ج ب) وكان بعض (ج ب) هذا خلف * والضرب الرابع من جزئية سالبة صغرى وكلية موجبة كبرى تنتج جزئية سالبة مثل قولك ليس كل (ج ب) وكل (ا ب) فليس كل (ج ا) ولا يتبين بالعكس لأن الصغرى سالبة جزئية لا تنعكس والكبرى تنعكس جزئية و إذا أضيفت إلى الصغرى كانتا جزئيتين ولا ينتجان بل يجب أن نأخذ الافتراض بدل العكس ههنا بأن نفترض البعض الذى هو (ج) وليس (ب) (د) فيكون لاشئ من (د ب) وكل (اب) فلا شئ من (د ا) ثم نقول بعض (ج د) ولا شئ من (د ا) فليس كل (ج ا) و يتبين أيضاً بالخلف أنه إن كان كل (ج ا) وكل (ا ب) فكل (ج ب) وكان ليس كل (ج ب) فهذه هى الضروب المنتجة ومابعدها عقيم للسبب المذكور فى مثلها من الشكل الأول *

﴿ فصل فى الشكل الثالث من المطلقات ﴾

وأما الشكل الثالث من المطلقات فان شرائطه فى الانتاج أن تكون الصغرى موجبة ثم لابد من كلية فى كل شكل فتكون قرائنه ستة * الأولى من كليتين موجبتين ينتج جزئية موجبة كقولك كل (ب ج) وكل (ب ا) فبعض (ج ا) يتبين بعكس الصغرى ورد القرينة إلى ثالث الأول و بالخلف لأنه إن كان لا شئ من (ج ا) وكل (ب ج) فلا شئ من (ب ا) هذا خلف * والثانية من كليتين والكبرى سالبة ينتج سالبة جزئية وتبين بعكس الصغرى أو بالخلف * والثالثة من جزئية موجبة صغرى وكلية موجبة كبرى ينتج جزئية موجبة كالضرب الأول وعلى نحو بيانه * والرابعة من صغرى موجبة كلية وكبرى موجبة جزئية

ينتج جزئيــة موجبة مثالهــا كل (ب ج) و بعض (ب ا) ينتج بعض (ج ا) و يتبين بأن تعكس الـكبرى وتجعلها صغرى وتقرن بها الـكبرى فينتج بعض (ا ج) ثم تنعكس فبعض (ج ا) فهــذا بالعكس الثانى يصح إن كانت النتيجة مطلقة على الرأى الأول — وأما إن كانت مطلقة على الرأى الثانى فلا يتبين بهذا العـكس فانه لا يجب أن يكون عكس المطلقة بالرأى الثانى مطلقة به بل مطلقة بالرأى الأول — بل بالافتراض على ماسنبينه فى مواضع أخر : وقد تبين أن هذا الضرب منتج بطريق الخلف أيضا * الخامسة من كلية موجبــة صغرى وجزئية سالبة [1] كبرى تنتج جزئية سالبة ولا يمكن أن تتبين بالعكس بمثل ماقلناه فى رابع الثانى ولـكن بالافتراض فليكن البعض الذى هو (ب) وليس (ا د) فيكون كل (ب ج) و بعض (ب د) فبعض (ج د) ولا شئ من (د ا) فليس كل (ج ا) وقد تبين أيضا بالخلف لأنه إن لم يكن كذلك بل كان كل (ج ا) وكل (ب ج) فـكل (ب ا) وكان ليس كل (ب ا) هــذا خلف * والسادسة من صغرى جزئيــة موجبة وكبرى كلية سالبــة يتبين بعكس الصغرى و بالخلف أن النتيجة جزئية سالبة — فهذه الضروب هى المنتجة وما بعــدها عقيمة : وقد تبين لك أن هــذا الشكل لا ينتج مطلوبا كليا و إنمــا ينتج الجزئى و إن لم تـكن فيــه مقدمة جزئية *

﴿ فصل فى التأليف من الضرو ريات ﴾

أما الشكل الأول من الضرو ريتين فلا يخالف المطلقتين فى الانتاج و فى الـكمال إلا بجهة الضرورة فى المقدمات والنتيجة * وأما الشكلان الآخران منهما فلا يخالفان أيضا نظيرهمــا من المطلقات فى الانتاج و فى تصحيح الانتاج بالرد إلى الأول إلا فى شيئين أحدهما الجهة * والثانى أن رابع الثانى وخامس الثالث كانا إنما يتبينان فى المطلقتين بالافتراض والخلف — وههنا قد يتعذر ذلك فانا إن

---

(١) مثاله كل (ب ج) وليس كل (ب ا) فليس كل (ج ا) (ا — ع)

رفعنا [١] الضروری السالب وجب أن نضع الموجب الذی یقابله ممکنا عامیا [٢] لا حقیقیا فاذا قرناه بالمقدمة الأخری لیتبین الخلف کان الاقتران من ممکن عامی ومن ضروری ونحن لم نعرف بعد أن هذا الاقتران ماذا ینتج ولا ان وضعنا الممکن کالموجود نفع ذلك أیضا فانا لم نعرف بعد هذا الاختلاط الذی من وجودی ومن ضروری فکیف نعرف ما یعرض من ذلك فأما إذا استعملنا الافتراض فان أحد قیاسی الافتراض قد یکون من ضروریتین * وأما القیاس الثانی فیکون من وجودیة [٣] وضروریة وذلك مجهول وأنت تعلم أن کل افتراض فانما یتم بقیاسین قیاس من الشکل بعینه وقیاس من الشکل الأول ولکن إذا ترکنا هذا المأخذ فرجعنا إلی الأمور أنفسها یحق لنا أن نعلم أن الاختلاط من وجودی صغری وضروری کبری فی الشکل الأول وإن لم ینبه علیه بعد معنا هو قیاس کامل لا یحتاج أن ندل علی أنه منتج لأن الشکل الأول بین الانتاج فلیس قیاساً غیر کامل حتی نحتاج أن ندل علی أنه منتج فحینئذ نجد سبیلا إلی استعمال وجهی الخلف والافتراض فی هذا البیان فلنبین بهما *

﴿ فصل فی اختلاط المطلق والضروری [٤] فی الشکل الأول ﴾

أن الحق فی اختلاط المطلق والضروری فی الشکل الأول هو علی ما یراه المعلم الأول أن العبرة بالکبری فان کانت مطلقة فالنتیجة مطلقة مثلها وإن کانت ضروریة فالنتیجة مثلها * أما فی المطلقة فلاشك فیه [٥] وأما فی الضروریة فلأن قولنا کل (ب ا) بالضرورة ـ أو بالضرورة لا شیء من (ب ا) معناه أن

(١) قوله فانا ان رفعنا أی فی البیان الخلفی وقوله الضروری السالب ای الذی هو النتیجة (ا ـ ع) (٢) ولا یمکن أن یجعل عوض الامکان الذی هو نقیض الجهة الضروریة سلب الضرورة فانه تکون النتیجة من سالبة أیضا ولیس هذا نقیض السالب * (٣) قوله من وجودیة هی الآتیة من حمل الوصف العنوانی علی الذات المفروضة (ا ـ ع)
(٤) ضروب هذا الشکل تصیر ثمانیة لانها تتضاعف بکون الکبری ضروریة تارة ومطلقة أخری (٥) أصل الشکل هکذا (ج ب) بالاطلاق وکل (ب ا) بالضرورة أو لا شیء من (ب ا) بالضرورة (ا ـ ع)

كل واحد مما يوصف (بب) و بوضع (لب) ويكون (ب) وقتا مّا بالضرورة أولا بالضرورة دائما أو لا دائما فذلك الشئ موصوف دائما فى كل وقت بأنه (ا) أو غير موصوف ولا فى وقت البتة بأنه (ا) فيكون (ج) الموصوفة (بب) كيف وصفت به داخلة [١] فى هذا الحكم * وههنا شئ يجب أن يعلم وهو أنه إذا كانت الكبرى مطلقة ووقت إطلاقها مادام ذات الموضوع موصوفا بما وصف به فالنتيجة تكون ضرورية لأن (ج ب) دائما وقد وضع أن (ب) ما دام (ب) فهو (ا) فج دائما (ا) فههنا قد تكون النتيجة ضرورية والكبرى مطلقة *

﴿ فصل فى اختلاطهما فى الشكل الثانى [٢] ﴾

وأما الشكل الثانى فان الظاهر والمشهور هو أن العبرة للسالبة التى تصير كبرى الأول بعكس [٣] أو افتراض وأن النتيجة تابعة لجهتها بناء على أن السالبة المطلقة تنعكس مثل نفسها من كل وجه وقد قلنا فى ذلك ما قلنا فالحق يوجب فيها مالا يجب أن نستحى منه وهو أن النتيجة دائما ضرورية * فأما إن كانت المطلقة بحيث تصدق ضرورية فلاخفاء به و إن كانت بحيث تكذب ضرورية فلأن (ج) و (ا) لما اختلفا فى أن أحدهما موضوع (لب) دائما بالضرورة أو غير موضوع له البتة فى وقت والآخر موضوع له لا دائما و غير موضوع له دائما فبين طبيعتى (ج) و (ا) خلاف ذاتى فأحدهما مسلوب عن الآخر بالضرورة ويجب أن نقتصر على هذا القدر من البيان اعتماداً على فهم المتعلم و إذا لم يقتنع بهذا القدر فليرجع إلى الكتب الكبيرة التى استقصينا فيها هذا الباب وغيره بمقدار الطاقة * ولنا أن نبين من هذا البيان بعينه أن هذا الاختلاط ينتج و إن كان من سالبتين أو موجبتين فى هذا الشكل وتكون النتيجة سالبة ضرورية

---

(١) قوله داخلة فى هذا الحكم أى فيجب تعدى الاكبر بجهته إليها (ا — ع)

(٢) تصير ضروب هذا الشكل ثمانية أيضاً لاجل تضعيف المقدمات بالجهات فى الصغرى والكبرى كما قيل (٣) قوله بعكس هو فى الضروب الثلاثة منه وقوله أو افتراض هو فى الضرب الرابع (ا — ع)

وذلك لأن المطلق الذى يكون حقيقيا صرفا فسلبه وإيجابه بمنزلة واحدة ثم إذا اختلفت نسبة المحمول إلى الطّرفين فى الدوام واللادوام وان اتفقت فى الايجاب والسلب كان بينهما خلاف ضرورى *

﴿ فصل فى اختلاطهما فى الشكل الثالث [1] ﴾

وأما الشكل الثالث فان المشهور من حاله أن المقدمتين إذا كانتا كليتين موجبتين فأيتهما كانت ضرورية فالنتيجة ضرورية لأن لك أن تعكس المطلقة منهما وتجعلهما صغرى الأول فتنتج ضروريا فان احتجت إلى عكس ثان كان عكس الضرورى فى المشهور ضروريا ولكن قد منع الحق هذا العكس وفرغنا منه * والحق أن النتيجة تتبع الكبرى فان كانت الكبرى من الكليتين سالبة فلا خلاف فى أن الاعتبار بها * و إن كانتا جزئية وكلية فالمشهور أن العبرة للكلية لأنها تصير كبرى الأول الا أن تكون السالبة جزئية فالمشهور فى هذا الشكل والثانى أن النتيجة لا تكون ضرورية فى حال والحق يوجب أن العبرة للكبرى و إن كانت جزئية وتبين بالافتراض فلنبين ذلك ـ والكبرى جزئية سالبة ضرورية فنقول إن النتيجة ضرورية [2] * ولنفرض البعض من (البا) الذى ليس (ا د) فبالضرورة لا شئ من (د ا) ولكن كل (ب ج) و بعض (ب د) فبعض (ج د) بالضرورة ولا شئ من (د ا) فبالضرورة بعض (ج) ليس (ا) وهكذا يتبين إذا جعلت الكبرى جزئية موجبة ضرورية * ﴿ فصل فى التأليف من الممكنتين فى الشكل الأول ﴾

أما القياس من ممكنتين فى الشكل الأول فمثل القياس من مطلقتين [3]

---

(١) تصير الضروب فيه اثنى عشرة كما قيل فى الشكلين من حال تضعيف القرائن بالجهات

(٢) أصل الضرب هكذا كل (ب ج) وليس بعض (با) فليس بعض (جا) (ا ـ ع)

(٣) فينتج ممكنة ووجه انتاجه لها أن الاكبر إذا كان ممكنا للاوسط الممكن للاصغر كان

فيه فى كل شئ إلا إذا كانت الصغرى ممكنة سالبة[1] فانه يكون منه قياس ولكن غير كامل وتبين بردها إلى الموجبة فان الممكنة السالبة فى قوة الموجبة فتنتج موجبة ثم تنقل تلك الموجبة إلى السالبة فالشرط المراعى فى الانتاج ههنا هو فى الكم أعنى كلية الكبرى لا الكيف حتى انه لابأس فيه بالانتاج عن سالبتين *

﴿ فصل فى اختلاط الممكن والمطلق فى الشكل الأول ﴾

أما اختلاط الممكن والمطلق فى الشكل الأول فلا شك أن الكبرى إذا كانت ممكنة فالنتيجة مثلها لأن (ج) موضوعة (لب) و (ب) موضوعة لألف و (ا) محمولة عليها بالامكان فتكون الألف محمولة على الجيم كذلك بالامكان * وأما إن كانت مطلقة صرفة لا ضرورة فيها البتة فلاخلاف أنها إن كانت موجبة فالنتيجة ممكنة حقيقية [2] وذلك لأنا إن وضعنا أن النتيجة الممكنة الحقيقية كاذبة كان الصادق إما ضرورة إيجاب و إما ضرورة سلب فلنضع أولاً ضرورة السلب ولنجعل الصغرى الممكنة مطلقةموجودة و إن كذبنا ولكن يكون كذبنا غير محال * فنقول بالضرورة ليس بعض (ج ا) وكل (ج ب) فبالضرورة ليس بعض (ب ا) وكان كل (ج ا) بالامكان [3] هذا كذب محال والقياس منتج واحدى المقدمتين كذب غير محال فلا يلزم منه محال لأن الكذب الغير المحال ممكن فى وقت مّا أن يوجد و يوجد لامحالة حينئذ ما يلزمه معه لأنه إن كان يوجد هو دون مايلزمه فليس ذلك لازما له* و إذا كان يوجد فى حال فليس بكذب محال فالكذب الغير المحال لا يلزم منه محال فبقى أن يكون لزومه بسبب الضرورية السالبة فهى كاذبة * ولنجعل أيضا الضرورية إيجابية وقد بينا نحن

ممكنا للاصغر لا محالة وقد أخطأ المتأخرون باشتراط فعلية الصغرى فى هذا الشكل والثالث وهذا الغلط مبنى على غلط لهم آخر فى فهم القضية الحقيقية ولا نطيل بذلك (ا — ع)

(١) قوله ممكنة سالبة أى ممكنة حقيقية سالبة *

(٢) أصل الشكل هكذا كل (ج ب) بالامكان وكل (ب ا) باطلاق فكل (ج ا) بالامكان الخاص (٣) قوله بالامكان أى بالاطلاق الوجودى الذى هو فى حكم الامكان (ا—ع)

أن النتيجة ضرورية أيضا فنقول بعض (ج ا) بالضرورة وكل (ج ب) بالوجود الناشئ من الفرض الجائز فينتج بعض (ب ا) بالضرورة هـذا خلف * فاذاً النتيجة ممكنة حقيقية إلا أن تـكون الـكبرى مطلقة على الرأى الأول فحينئذ قد تنتج مطلقة على ذلك الرأى لأنا سنبين أن الكبرى الضرورية مع الصغرى الممكنة تنتج ضرورية فتكون تارة تنتج ضرورية وتارة تنتج غـير ضرورية فيكون اللازم هو المطلق الذى يعمهما * وأما إذا كانت الـكبرى سالبة مطلقة فالمشهور أن النتيجة ممكنة عامـة تارة ــ وتارة تـكون ممكنة حقيقية وقـد تنتج أيضا ضرورية كقولنا كل انسان يمكن أن يتفكر بالضرورة ولا شئ مما يتفكر بغراب فبالضرورة لا شئ من الناس بغراب * وأما فى التحقيق فان هذا أيضا إنما يكون إذا كانت المطلقة عـلى حسب الرأى الأول * وأما إن كانت مطلقة صرفة لم تنتج إلا ممكنة حقيقية و بنحو من ذلك البيان بعينـه الذى قيل حيث كانت المطلقة موجبة لأنه ان لم يكن قولنا لا ضرورة فى أن يكون أو لا يكون (ج ا) صادقا فليكن ضرورة كون أو لا كون ونعمل ما عملناه هناك * وأما المثال الذى اورد فى المشهور فانه لا يلائم المطلق عـلى الرأى الثانى لأن كبراه ضرورية *

﴿ فصل فى اختلاط الممكن والضرورى فى الشكل الأول ﴾

أما اختـلاط الممكن والضرورى فى الشكل الأول فان كانت الـكبرى ممكنة فلا شك أن النتيجة ممكنة لأن (ج) موضوعة (لب) و (ب) موضوعة لألف فيكون ألف محمولة على الجيم بالامكان ــ وأما إن كانت ضرورية فالمشهور أنها إن كانت موجبة فالنتيجة ممكنة حقيقية [1] و إلا فليس يمكن أن يكون كل (ج ا) فاذاً بالضرورة ليس بعض (ج ا) وكان بالضرورة كل (ب ا) فالبضرورة ليس بعض (ج ب) وكان ممكنا أن يكون كله (ب) هذا خلف * وأما فى التحقيق

(١) الشكل هكذا كل (ج ب) وكل (ب ا) فكل (ج ا) (ا ـــ ع)

فليس الخلف بخلف فان نقيض تلك النتيجة ليس بممكن عامي حتى يلزمه بالضرورة لا والحقيقة توجب أن النتيجة ضرورية لأنا إن وضعنا أن كل (ج ا) بالامكان الحقيقي وكان كل (ج ب) بالامكان الحقيقي أنتج على مانبينه بعد أن بعض (ب ا) بالامكان الحقيقي فأمكن أن لايكون (ا) وهو بالضرورة (ا) هذا خلف — ولنبين هذا بوجه آخر أقرب إلى الافهام فنقول إنه إذا كان كل (ب ا) بالضرورة أى كل ما يقال له (ب) فذلك الشيء دائما هو (ا) فج إذا قيل له (ب) كان دائما (ا) لا مادام موصوفا بأنه (ب) فان الضرورة التي إياها نريد في هذه الأشكال غير هذه وقد بيناها بل مادام ذات (ج) الموصوفة بأنها (ب) موجودة فاذا صار (ج) ما (ب) فانه يكون (ا) قبل كونه (باء) وكذلك بعد كونه و بعد زوال (ب) عنه والمثال لتقرير هذا قولنا كل انسان يمكن أن يتحرك وكل متحرك فهو جسم بالضرورة فكل انسان جسم بالضرورة * وأما إذا كانت الكبرى سالبة ضرورية فالمشهور أنه ينتج ممكنة عامية فتارة تصح ممكنة حقيقية وتارة تصح مطلقة والحق أن النتيجة ضرورية دائما لما بيناه *

﴿ فصل في الممكنتين في الشكل الثاني ﴾

لاقياس في الشكل الثاني عن ممكنتين فانه يمكن أن تكون طبيعتان تحمل احداهما على الأخرى كالحيوان على الانسان ثم يسلب عن احداهما شيء بالامكان و يوجب على الآخر * و يمكن أن يكون كذلك طبيعتان مختلفتان كالانسان والفرس وليكن الحد الأوسط في جميع ذلك الحركة ولا يمكن[1] أن يبين بالعكس لأن هذه الممكنة لاتنعكس ولا يمكن أن يبين بالخلف لأن القياسات التي يطرد فيها الخلف مختلطة بالضروريات التي لم تعلم بعد و إذا علمت لم تنتج شيئا يناقض المقدمات تعرفه بالتجربة *

---

(١) قوله ولا يمكن أن يبين الخ لأن ضروب الثاني المبينة بالعكس هي التي ترد الى الاول بعكس السالبة والسالبة الممكنة لا عكس لها على ماهو معروف في بابه (ا — ع)

﴿ فصل فى اختلاط الممكن والمطلق فى الشكل الثانى ﴾

وأما اختلاط الممكن والمطلق فى الشكل الثانى فالمشهور أن السالبة إذا كانت مطلقة كلية يمكن عكسها وقيل إن كانت جزئية و يمكن الافتراض فيها فانه يمكن اختلاطها مع الممكنة فى قياس وتنتج نتيجة ممكنة عامة على ما قيل فى الشكل الأول ـ والا لم تنتج والحق انه لا قياس من ممكنة ومطلقة فى الشكل الثانى الا أن لا تؤخذ المطلقة إلا بحيث تصح ضرورية فحينئذ يكون اختلاطاً آخر فى الحقيقة و يبين لك [1] هذا بما قلناه فى الاختلاط من الممكنتين والاختلاط من المطلقتين فى هذا الشكل ومن أمثلة ذلك كل انسان متحرك بالامكان ولاحيوان واحد بمتحرك مطلقاً كما يستعمله المعلم الأول [فانه لا ينتج]

﴿ فصل فى اختلاط الممكن والضرورى فى الشكل الثانى ﴾

وأما اختلاط الممكن والضرورى فى الشكل الثانى فالمشهور أن لايفرق بينه و بين الاختلاط الأول إلا فى حال تضعيف النتيجة كما فرق فى الشكل الأول وأما الحق فهو أن النتيجة دائما ضرورية سالبة ولو عن سالبتين أو عن موجبتين أو كيف ما كان بعد أن تكون الكبرى كلية ـ و بيان ذلك بمثل بيان اختلاط المطلق والضرورى فى هذا الشكل *

﴿ فصل فى اختلاط الممكنتين فى الشكل الثالث ﴾

وأما الممكنتان فى الشكل الثالث فقد يكون منهما قياس إذا كانت إحداهما كلية و إن كانت الصغرى سالبة وتنتج دائمـا ممكنة حقيقية ـ و بيان ذلك إما فيما يرجع إلى الأول بعكس واحد فبالعكس و إما فيما يرجع إلى الأول بعكس ولكن يحتاج فى انتاج المطلوب إلى عكس ثان أو فيما لايرجع إلى الأول بالعكس أصلا

(١) قوله ويبين لك هذا أى عدم انتاج الاختلاط من الممكن والمطلق فى الشكل الثانى وقوله فى الاختلاط من الممكنتين هو قوله فيما سبق فانه يمكن أن تكون طبيعتان الخ وسمى كون المقدمتين ممكنتين اختلاطا تسمحا (ا — ع)

فبالافتراض لأن عكس النتيجة [1] الأولى و إن كانت تكون ممكنة فانها تكون ممكنة عامية ولا يلزم من ذلك أن لا تكون ضرورية *

﴿ فصل فى اختلاط الممكن والمطلق فى الشكل الثالث ﴾

وأما اختلاط الممكن والمطلق فى الشكل الثالث فالمشهور أنهما إذا كانتا موجبتين فالنتيجة ممكنة حقيقية لا محالة لأنك يمكنك أن تجعل المطلقة صغرى فتنتج الممكنة ولو بعكس ثان * وأما إن كانت إحداهما سالبة والمطلقة موجبة فحكمها حكم الموجبتين لأن السالبة الممكنة موجبة فى القوة فلا تغير من انتاج الممكن شيئاً و إن كانت السالبة مطلقة فلا تكون فى الأول إلا كبرى فتنتج ممكنة عامية فربما كانت حقيقة وربما كانت ضرورية * وأما الحق فهو أن النتائج كلها ممكنة فان كانت المطلقة صرفة فممكنة حقيقية و إن كانت غير صرفة فممكنة عامية و يبين ذلك إما بعكس واحد و إما بافتراض فيما سوى ذلك *

﴿ فصل فى اختلاط الممكن والضرورى فى الشكل الثالث ﴾

وأما اختلاط الممكن والضرورى فى الشكل الثالث فالمشهور أنه على ما قيل فى الاختلاط الأول إلا فى حال تضعيف النتيجة * وأما الحقيقى من الرأى فيوجب أن النتيجة تتبع الكبرى و يتبين ذلك فى احدَىّ العكس بالعكس وفى غير احدَىّ العكس بالافتراض *

﴿ فصل فى القضايا الشرطية ﴾

قد قلنا فى القياسات الحملية مطلقة ومنوعة ومتفقة الجهات ومختلفة و بقى علينا أن نذكر القياسات التى تنتج مطلوبات شرطية بالاقتران فان الشرطيات قد تطلب كما تَطلب الحمليات ولنذكر أولا فصولاً تُعين فى تحقيق المقدمات الشرطية فنقول ليس الايجاب والسلب إنما هما فى الحمل فقط بل وفى الاتصال

---

(١) قوله لان عكس النتيجة الخ تعليل لقوله وأما فيما يرجع إلى الأول إلى قوله فبالافتراض (ا — ع)

والانفصال فانه كما أن الدلالة على وجود الحمل إيجاب فى الحمل كذلك الدلالة على وجود الاتصال إيجاب فى المتصل كقولنا ان كان كذا كان كذا * والدلالة على وجود الانفصال ايجاب فى المنفصل كقولنا إما أن يكون كذا و إما أن يكون كذا وكما أن الدلالة على رفع وجود الحمل سلب فى الحمل كذلك الدلالة على رفع الاتصال كقولنا ليس إذا كان كذا كان كذا أو رفع الانفصال كقولنا ليس إما أن يكون كذا و إما أن يكون كذا سلب فى المنفصل والمتصل وكل سلب فهو ابطال الايجاب و رفعه * والايجاب والسلب فى الاتصال والانفصال قد يكون محصوراً كليا وجزئيا وقد يكون مهملا فانك إذا قلت اذا كان كذا كان كذا ـ وإما أن يكون كذا وإما أن يكون كذا ، واذا قلت ليس اذا كان كذا كان كذا أوليس إما أن يكون كذا و إما أن يكون كذا فقد أهملت * وأما إذا قلت كلما كان كذا كان كذا أو دائما إما أن يكون كذا أو يكون كذا فقد حصرت حصراً كلياً موجبا و إن قلت ليس البتة اذا كان كذا كان كذا أوليس ألبتة إما أن يكون كذا و إما أن يكون كذا فقد حصرت حصرا كليا سالبا * وان قلت قد يكون اذا كان كذا كان كذا أو قد يكون إما كذا وإما كذا فقد حصَرت حصرا جزئيا موجبا و إن قلت قد لا يكون اذا كان كذا كان كذا أو ليس كلما كان كذا كان كذا أو قلت قد لا يكون إما كذا و إما كذا أوليس دائما إما كذا و إما كذا فقدحصِرت حصرا سالباً جزئيا * والجزء الأول من كل شَرطيٍ الذى يقرن به حرف الشرط و ينتظر جوابه يسمى مقدماً والثانى يسمى تاليا وكل واحد منهما فى نفسه قضية : ثم قد يكون كل واحد منهما حملية وقد تكون شَرطية متصلة ومنفصلة وقد تكون محصورة ومهملة وسالبة وموجبة وليس سلب الشّرطية و إيجابها وحصرها واهمالها تابعا للمقدم والتالى بل للشّرط فانك إذا قلت اذا كان ليس (ا ب) فليس (ب ج) فالمقدمة موجبة وان كان المقدم والتالى سالبتين و إنما كانت موجبة لأنك أوجبت الاتصال وعلى هذا فقس فى غيره *

﴿ فصل فى المقدمة الشرطية الواحدة والكثيرة ﴾

والمقدم فى الشرطى المتصل قد يكون قضايا كثيرة [١] ومع ذلك فقد تكون المقدمة واحدة كقولك اذا كان كذا وكان كذا وكان كذا وكان كذا وكان كذا فحينئذ يكون كذا — وأما إذا كان التالى قضايا كثيرة فان المقدمة المتصلة لا تكون واحدة كقولنا اذا كان كذا فيكون كذا ويكون كذا ويكون كذا فان هذه ثلاث مقدمات فان كل واحد مما ذكر فى التالى تال بنفسه كما تقول زيد هو حيوان وأبيض وضحاك — فهذه ثلاث مقدمات أو ثلاث قضايا حملية *

﴿ فصل فى الشرطيات المحرفة ﴾

وقد تستعمل مقدمات متصلة ومنفصلة محرفة عن ظاهرها مثل قولك لا يكون (ج د) ويكون (ا ب) معناه إن كان (ا ب) فلا يكون (ج د) ومثل قولك لا يكون (ج د) أو يكون (ا ب) فهو كقولك إما أن لا يكون (ج د) و إما أن يكون (ا ب) فهذا القدر كاف للذكى فى تفهم المقدمات الشرطية فلنشرع فى ذكر اقتراناتها *

﴿ فصل فى القياسات الاقترانية من المتصلات ﴾

أما الاقتران الكائن من المتصلات فاما أن يكون بأن يجعل مقدم احداهما [٢] تالى الأخرى أو يشتركان فى التالى [٣] أو يشتركان فى المقدم [٤] وذلك على قياس الاشكال الحملية والشرائط فيها واحدة *والنتيجة شرطية تحصل من اجتماع

---

(١) مثاله إن كان هذا الانسان به حمى لازمة وسعال يابس وضيق نفس ووجع ناخس ونبض منشارى فيه ذات الجنب فهذه مقدمة واحدة فان قلنا إن كان هذا الانسان به ذات الجنب فبه كذا وكذا صارت مقدمات كثيرة *

(٢) مثاله كلما كان (ا ب فج د) وكلما كان (ج د فه ر) ينتج كلما كان (اب فه ر) وهو الضرب الاول من الشكل الاول (٣) مثاله كلما كان (ا ب فج د) وليس البتة إذا كان (ه ر فج د) ينتج ليس البتة إذا كان (ا ب فه ر) وهو الاول من الثانى (٤) مثاله كلما كان (ا ب فج د) وكلما كان (ا ب فه ر) ينتج قد يكون إذا كان (ج د فه ر) وهو الاول من الثالث *

المقدم والتالى اللذين هما كالطرفين إما كلية و إما جزئية و إما سالبة و إما موجبة على قياس ماقيل فى الاقترانات الحملية *

﴿ فصل فى القياسات الاقترانية من المنفصلات ﴾

وأما الاقترانات من المنفصلات فلا يمكن أن تكون فى جزء تام بل تكون فى جزء غير تام وهو جزء تالى أو مقدم ويكون حينئذ على هذا القياس إما أن يكون هذا العدد زوجاً و إما أن يكون هذا العدد فرداً ونأخذ الزوج حداً أوسط ونضعه لأجزاء الانفصال فى المنفصلة الثانية فنقول وكل زوج إما زوج الزوج وإما زوج الفرد وإما زوج الزوج والفرد ثم تترك فى النتيجة الأوسط وتأخذ هكذا فكل عدد إما فرد و إما زوج الزوج وإما زوج الفرد و إما زوج الزوج والفرد فهذا هو المثال * وأما شرائط الانتاج فيجب أن تكون الصغرى وهى مثل المنفصلة الأولى موجبة سواء كانت جزئية أو كلية و يكون الجزء المشترك فيه موجباً فيها والانفصال فى الكبرى كلياً وعليك أن تعد قرائنه (١) وقد يرد على غير هذا الشكل إلا أن ذكره بالمبسوطات من الكتب أولى فانه أبعد من الطباع ـ وبالجملة ليعلم أنا إنما نورد من الاقترانات الشرطية كل ماأنتاجه لائح عن قرب ومناسب للطبايع فى الاستعمال * وأما ما دق عن ذلك فنذكره فى كتاب الشفاء وفى كتاب اللواحق * وأما الاقتران من شرطى متّصل وحملى على أن الحملى يشارك تالى المتّصل والحملى مكان الكبرى ليذهب المشترك فيه وتبقى النتيجة من المقدم ومن جزئى التالى والحملى اللذين هما كالطرفين فى حدودهما مثاله ان كان (ا ب) فكل (ج د) وكل (د ه) ينتج فان كان (ا ب) فكل (ج ه) فان كان الأوسط موضوع الحملى محمول فى التالى على حسب ما ذكرناه

(١) إذا كانت الصغرى موجبة أبدا فهى إما كلية وإما جزئية والكبرى إما سالبة وأجزاؤها كذلك وإما سالبة وأجزاؤها موجبة وإما سالبة وبعض أجزائها موجبة أو بعض أجزائها سالبة فتصير القرائن من هذه الجهة ستة وتتضاعف من جهته الكبرى أيضا فتصير قرائنه اثنى عشر *

ومثلناه فانا نسميه الشكل الأول : وشريطته فى الانتاج ان المتصلة ان كانت موجبة فيجب أن يكون الحال بين التالى[1] والحملى كالحال بين مقدمتى الحمليات فى الشكل الاول وتكون نتيجتهما شرطية مقدمها مقدم المتصل وتاليها ماتكون نتيجة التالى والحملى لو انفردا ـ ومثاله ان كان (ا ب) فكل (ج د) وكل (د ه) فينتج ان كان (ا ب) فكل (ج ه) واما ان كانت المتصلة سالبة فالتأليف منها من جملة ما لم نذكره فى هذا الكتاب وعليك أن تعد قرائنه[2] وأما الذى نسميه بالشكل الثانى من هذا الباب فهو اذا كانت النسبة بين التالى والحملى الكبرى كنسبة مقدمتى الشكل الثانى فى الحمليات مثل أن تقول إن كان (اب) فكل (ج د) ثم نقول لا شئ من (ا د) وان كانت المتصلة موجبة فالشرط كما قيل فى الحمليات والنتيجة على ما قلناه مع السالبة و إن كانت المتصلة سالبة فله حكم آخر يذكر فى غير مثل هذا الكتاب ـ وأما القرائن فعدها أنت بنفسك[3] وأما الذى نسميه بالشكل الثالث فى هذا الباب فذلك اذا كانت النسبة بينهما على مافى الثالث من الحمليات فان كانت المتصلة موجبة فالشرط كما فى الحمليات * وان كانت المتصلة سالبة فحكمه مذكور فى الكتب المبسوطة * وأما القرائن فعدها أنت بنفسك[4] فان جعلت فى مثل هذا الاقتران الحملى مكان الصغرى حدثت أشكال ثلاثة على تلك الصفة ﴿ فالشكل الأول ﴾ ان كان المتصل موجبا فالشرط فيه كالشرط فى الحمليات وان كان سالبا فحكمه مذكور فى كتب

---

(١) يكون التالى الذى هو مكان الصغرى موجبا والحملى الذى هو مكان الكبرى كليا على أنه يجوز أن يكون التالى والحملى كلاهما سالبين الا أنه لم يذكره * (٢) قد عرفت أن الشرط فى التالى أن يكون موجبا وفى الحملى أن يكون كليا لان التالى مقام الصغرى والحملى مقام الكبرى والشرطية تكون موجبة وتكون سالبة وتكون كلية وتكون جزئية وتتضاعف بتال كلى وتال جزئى فتصير ثمانية تتضاعف بحملى سالب وموجب فذلك ستة عشر *

(٣) فأما الشكل الثانى فان اعتبرته بحسب الشرط فيه كان الشرط ستة عشر ضربا فاعلمه وذلك أن المتصلة تؤخذ كلية موجبة مع تال كلى وجزئى وحملى موجب وسالب فذلك أربعة وتأخذها جزئية موجبة أربعة أخرى فذلك ثمانية ومثلها إذ أخذت سالبة فتصير ستة عشر يعنى ان كان (ا ب) فلاشئ من (ج ه) (٤) وأما قرائن الشكل الثالث فأربعة وعشرون

أخرى * ومثاله كل (ج ب) وإذا كان (د ه) فكل (ب ا) فاذا كان (د ه) فكل (ج ا) ﴿ الشكل الثانى منه ﴾ أما إن كان المتصل موجباً فالشرط كما كان فى الثانى من الحمليات وإن كان سالباً فحكمه فى كتب أخرى ﴿ وأما الشكل الثالث ﴾ فلا يفارق فى شريطته ما قيل فى ثالث الحمليات إن كانت المتصلة موجبة * وأما هذه الاقترانات بعينها من جانب المقدم بأن يكون الاشتراك بين الحملى ومقدم الشرطية فهى أقل استعمالاً فى العلوم والأولى أن نذكر حالها فى الكتب المبسوطة * وقد يقع بين المنفصل وبين الحملى الواحد اقتران والطبيعى منه أن تكون الحملية هى الصغرى وتكون موجبة ومحمولها موضوع فى الانفصال كله وتكون الشرطية كلية وعلى قياس الشكل الأول كقولك كل كثير معدود * وكل معدود إما زوج وإما فرد فكل كثير إما زوج وإما فرد * ويكون تأليفها أربعة وقد يقع بين منفصل صغرى وحمليات كبرى وتكون الحمليات بعدد أجزاء الانفصال ويكون هناك اشتراك لكل حملى مع أجزاء الانفصال فى جزء وتكون جميع أجزاء المنفصل مشتركة فى حد هو الموضوع وحينئذ إما أن يكون على سبيل تأليف الشكل الأول ويسمى الاستقراء التام كقولك كل متحرك إما أن يكون حيواناً وإما أن يكون نباتاً وإما أن يكون جماداً * وكل حيوان جسم وكل نبات جسم وكل جماد جسم : ويجب أن تكون المنفصلة وأجزاؤها موجبة والحمليات كليات وقد تكون على سبيل الشكل الثانى * والشرط بين أجزائه وأجزاء الحمليات هو الشرط الكائن بين حمليتين فى الشكل الثانى ولا يكون على سبيل الشكل الثالث * وقد يقع بين متصل ومنفصل — أما فى جزء تام فينبغى أن تكون المتصلة صغرى والمنفصلة كبرى والمنفصلة موجبة * واحداهما

وذلك أن المتصلة تكون موجبة كلية فتحدث ستة قرائن أربعة من حملى كلى موجب وسالب مع تال كلى وجزئى اذ قد عرفت أن التالي كالصغرى فى الحملى فلا تكون الا موجبة واثنين من حملى جزئى موجب وسالب مع تال كلى وستة أخرى اذا أخذنا المتصلة موجبة جزئية فذلك اثنى عشر ومثله عند أخذها سالبة كلية وجزئية فذلك أربعة وعشرون *

لا محالة كلية ومالم تكونا كليتين لم تكن النتيجة كلية فيجوز أن يقال إنه ينتج متصلة ويجوز أن يقال انه ينتج منفصلة * مثالها ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ، و إما أن يكون النهار موجوداً ـ و إما أن يكون الليل موجوداً ينتج على وجهين إما متصلة هكذا (١) و إن كانت الشمس طالعة فليس الليل بموجود أو منفصلة هكذا إما أن تكون الشمس طالعة و إما أن يكون الليل موجوداً * وأنت تعرف ضروبه و إما فى جزء غير تام فيجب فى الطبيعى منه أن يكون محمول التالى موضوعا فى أجزاء الانفصال والتالى كليا موجبا ينتج الانفصال على الباقى من التالى وتكون النتيجة متصلة منفصلة التالى * مثاله ان كان هذا الشئ كثيرا فهو ذو عدد وكل ذى عدد فإما زوج و إما فرد ينتج أنه لو كان هذا الشئ كثيراً فهو إما زوج و إما فرد وأنت تعرف ضروبه * كل اقتران أمكن بين حملية وشرطية فان مثله يمكن بين متصل و بين تلك الشرطية اذا كان الجزء الشرطى متصلا مثل المتصل فيشاركه فى مقدم أو تالى و يجب أن تقنع ههنا بما نورده ـ وأما الاستقصاء فتجده فى الكتب البسيطة *

﴿ فصل فى القياس الاستثنائى ﴾

القياس الاستثنائى مؤلف من مقدمتين احداهما شرطية والأخرى وضع أو رفع لأحد جزأيها ويجوز أن تكون حملية وشرطية (٢) وهى التى تسمى المستثناة فالمستثناة يلزمها النتيجة * والشرطية الموضوعة تدل على اللزوم أو العناد والاستثناء من قياس فيه الشرطية متصلة إما أن يكون من المقدم فيجب أن يكون المستثنى عين المقدم لينتج عين التالى كقولنا ان كان زيد يمشى فهو يحرك قدميه لكنه يمشى فهو يحرك اذاً قدميه * وان كان من التالى فيجب أن يكون نقيضه لينتج نقيض المقدم كقولك لكنه ليس يحرك رجليه ينتج فاذاً ليس

---

(١) ان جعلت النتيجة منفصلة وهو الاولى عملت منفصلة من مقدم المتصل والغير المشترك فيها من المنفصل * (٢) مثاله ان كان متى طلعت الشمس وجد النهار فوجود النهار تابع لطلوع الشمس لكن متى طلعت الشمس وجد النهار فوجود النهار إذا تابع لطلوع الشمس *

يمشى واستثناء نقيض المتقدم وعين التالى لاينتج شيئاً يتبين ذلك لك بالاعتبار وأما إذا كانت الشرطيـة منفصلة فان كانت ذات جزئين فقط موجبتين فأيهما استثنيت عينه أنتج نقيض الباقى وأيهما استثنيت نقيضـه انتج عين الباقى * مثاله هذا العدد إما زوج و إما فرد ولكنه زوج فليس بفرد * ولكنه فرد فليس بزوج ولـكنه ليس بزوج فهو فرد ولكنه ليس بفرد فهو زوج وان كان أحـد الجزئين أو كلاهما سـالباً لم ينتج إلا باستثناء النقيض كقولك اما أن لا يكون هذا الشخص حيواناً و إما أن لا يكون نباتا لكنه حيوان فليس بنبات لـكنه نبات فليس بحيوان ـ وكذلك إما أن يكون عبد الله فى البحر و إمّا ألاّ يغرق فانما ينتج هـذا أيضا باستثناء النقيض وستعلم أن استثناء العين لا يفيد فى شئ من ذلك * و إن كانت المنفصلة ذات أجزاء كثيرة متناهية فأيها استثنيت نقيضه انتج البواقى على انفصالها وأيها استثنيت عينه أنتج نقيض البواقى ولاينتج لك عين واحدة منها الا استثناء نقيض الجميع غيره وأما إذا كانت الأجزاء بلا نهاية فلايفيد استعماله مثل أن تجعل محمولات الاجزاء الألوان الغـير المتناهية أو شئ مما أشبه ذلك *

﴿ فصل فى القياسات المركبة ﴾

وأما القياسات المركبة فقد تـكون استثنائيات وقد تـكون اقترانيات وليس يقال تركيب القياس لما يكون المطلوب والنتيجة فى كل قياس شيئا واحـداً بل ذلك يسمى تـكثير القياس و إنما تركيب القياس أن تـكون القياسات المجموعة اذا حللت الى أفرادها كان ما ينتج كل واحد منها شيئا آخر إلا أن نتائج بعضها مقدمات لبعض وقد اختصرت و ربما لم يصرح بها فيكون القياس القريب من المطلوب الأول قياساً من مقدمتين * و إنما دخلت القياسات لتبين المقدمتين و ربما اختلط بها استقراء أو تمثيل أو غير ذلك ـ وسنذكر الاستقراء والتمثيل * وتركيب القياس قـد يكون موصولا وهو أن لاتطوى فيـه النتائج بل تذكر مرة

بالفعل نتيجة ومرة مقدمة كقولك كل (ج ب) وكل (ب ه) فكل (ج ه) وكل (ه د) فكل (ج د)[1] والقياس الذى زاده المحدثون فى الشرطيات الاستثنائيه هو قياس مركب وأخذوه على أنه مفرد كقولك ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود و إن كان النهار موجوداً فالأعشى يبصر والشمس طالعة فاذا الأعشى يبصر وههنا قد طويت نتيجة هى بالقوة استثناء لمقدم المقدمة الأولى كأنه قال لكن الشمس طالعة فلزم منه نتيجة وهى قوله فالنهار موجود وتلك النتيجة تلزم من هذه النتيجة *

﴿ فصل فى اكتساب المقدمات ﴾

وأما اكتساب المقدمات فذلك بأن تضع حدّى الشئ المطلوب من القياس وتأخذ خاص كل واحد منهما وحده وما يلحق كل واحد منهما من الأجناس وأجناسها وفصولها والفصول الخاصة به والعوارض اللازمة وغير اللازمة وترتقى فى ذلك وتستكثر ما أمكنك وتطلب أيضا مايحمل عليه كل واحد منهما وتطلب مالا يحمل على كل واحد منهما وتضع كل جملة على حدة ففى الايجاب الكلى تنظر أنه هل فى جملة مايحمل على الموضوع شئ هو من جملة ما يوضع للمحمول وفى السلب الكلى تنظر هل تجد فى لواحق أحد الطرفين مالا يلحق الآخر * وفى الايجاب الجزئى تنظر هل فى ملحوقات أحد الطرفين ما هو ملحوق الآخر أو فى لواحقه لا لكله ما يلحقه الآخر * وفى السلب الجزئى تنظر هل فى ملحوقات أحد الحدين مالا يلحقه الآخر أو فى لواحق بعض أحد الطرفين مالا يلحقه الآخر *

﴿ فصل فى تحليل القياس ﴾

وتحليل القياس هو أن تميز المطلوب وتنظر فى القول المنتج له هل تجد فيه شيئاً يشاركه فان وجدت فانظر هل هو [2] محموله أو موضوعه فاذا وجدت فقد وجدت الصغرى أو الكبرى ووجدت الأوسط * ثم انظر إلى أن المطلوب

---

(١) لم يذكر القسم الثانى من القياس المركب وهو المفصول أعنى التى فصلت عنه النتائج كقولك كل (ب ج) وكل (ج د) وكل (د ه) فكل (ب ه) ولعله سقط من قلم الناسخ
(٢) الضمير عائد الى المشترك فيه *

بأى شكل يبين فضم إلى الأوسط الطرف الثانى من المطلوب عـلى هيئة ذلك الشكل وذلك الضرب فان أمكنك ذلك فقد وجدت المقدمتين بالفعل وتم لك الشكل * وراع ان كان هناك تركيب فتـدرج من نتيجة إلى نتيجة قبلها حتى تبلغ القياسات الأولى وربما كان اللفظ فى النتيجة غير الذى فى المقدمة فاشتغل بالمعنى ولا تلتفت إلى اختلاف اللفظ عنـد اتفاق المعنى وربما كان فى أحدهما اسم وفى الآخر اسم آخر أو كان فى الآخر قول فيجب أن تراعى جميع ذلك وتراعى الفرق بين العدول والسلب فلا تأخذ الموجبة المعدولة على أنها سالبة *

﴿ فصل فى استقرار النتائج التابعة للمطلوب الأول ﴾

كل نتيجة فانها تستتبع عكسها وعكس نقيضها[1] وجزئيتها وعكس جزئيتها ان كان لها عكس وتحتها جزئى وكل قياس فانه يستتبع الحكم بالأكبر على جميع موضوعات الأصغر استتباعا كأنه بالظن هو بعينها كما يستتبع الحكم بالأكبر عـلى جميع مايشارك الأصغر فى الدخول تحت الأوسط ـ وهذا إذا كان فى الشكل الأول *

﴿ فصل فى النتائج الصادقة من مقدمات كاذبة ﴾

وقد تنتج المقدمات الـكاذبة نتيجة صادقة فمن الحق أنه إذا كان القياس صحيح التأليف صادق المقدمات وجب أن تكون النتيجة صادقة * ولـكن ليس إذا استثنى نقيض المقدم فقيل لـكنه كاذب المقدمات أو فاسد التأليف أنتج نقيض التالى وهو انه يجب أن لاينتج نتيجة صادقة * ومثل هذا أنك إذا قلت كل انسان حجر وكل حجر حيوان انتج أن كل انسان حيوان ـ وهذا صدق ولكن الـكذب إما أن يكون فى مقدمة جزئية وإما أن يكون فى مقدمة كلية وإذا كان فى مقدمة كلية فإما أن يكون الـكذب فى الـكل حتى يكون ضد المقدمة صادقا وإما أن يكون فى

---

(١) قوله وعكس نقيضها يريد به عـكس النقيض المسمى فى عرف المتأخرين بعكس النقيض الموافق وهو أن تجعل مقابل المحمول موضوعا ومقابل الموضوع محمولا مع عـدم وجوب حفظ الكمية فنكل (ا ب) عكس نقيضه ماليس (ب) ليس (ا) ولاشىء من (اب) عكس نقيضه بعض ماليس (ب) هو (ا) (ا ـــ ع)

الجزء حتى لا يكون ضد المقدمة صادقا بل نقيضها * مثال الأول كل انسان حجر * ومثال الثانى كل انسان كاتب فان كان الكاذب فى الشكل الأول مقدمة واحدة هى الكبرى وكانت كاذبة بالكلية لم يمكن أن ينتج صادقة — وذلك لأن نتيجتها إن كانت صادقة ثم وضع ضدها كبرى أنتج القياس مقابل تلك النتيجة صادقا وهذا محال * وأمّا إن كانت كاذبة بالجزء فلا يمنع ذلك انتاج الصدق * وأمّا اذا كانت الصغرى كاذبة أو كلتاهما كاذبتين أو فى شكل آخر فقد ينتج الصدق عن الكذب كيف كان ويجب أن تستخرج أنت ذلك بنفسك *

﴿ فصل فى قياس الدور ﴾

وأمّا قياس الدور فهو أن تأخذ النتيجة وعكس احدى المقدمتين فتنتج المقدمة الثانية وانما يمكن هذا اذا كانت الحدود فى المقدمات متعاكسة متساوية تنعكس بلا تغيير الكمية وذلك فى الموجبة مثل أن تقول كل انسان متفكر وكل متفكر ضحاك فكل انسان ضحّاك * ثم تقول كل انسان ضحّاك وكل ضحاك متفكر فكل انسان متفكر * وأيضاً كل متفكر ضحّاك وكل ضحّاك انسان فكل متفكر انسان * وأيضاً كل متفكر انسان وكل انسان ضحّاك فكل متفكر ضحّاك * وأيضاً كل ضحّاك انسان وكل انسان متفكر فكل ضحّاك متفكر وأيضاً كل ضحّاك متفكر وكل متفكر انسان فكل ضحّاك انسان * وعلى هذا القياس * وأمّا ان كانت المقدمة سالبة وأريد استنتاج موجبة بقياس الدور فلا يمكن الا أن يكون المسلوب خاص السلب عن الموضوع فلا يسلب عن غيره كما يكون فى الايجاب الموجب خاص الايجاب على الموضوع فلا يوجب على غيره كقولك لاشئ من الجواهر بعرض فتعكسه وتقول وماليس بعرض فهوجوهر * واذا أمكن فى السلب هذا العكس أمكن الدور بعد نقل النتيجة السالبة إلى المعدولة مثل قولك كل انسان جوهر ولا شئ من الجواهر بعرض فلا شئ من النّاس بعرض * ثم تقول بعد أن تنقل هذه النتيجة السّالبة من السلب إلى

العدول كل انسان فهو ليس بعرض وما ليس بعرض فهو جوهر فكل انسان جوهر * ثم عليك أن تتعرف أن الدور لكل مطلوب وفى كل شكل كيف يكون

﴿ فصل فى عكس القياس ﴾

وأما عكس القياس فهو أن يؤخذ مقابل النتيجة بالضد أو النقيض ويضاف إلى احدى المقدمتين فينتج مقابل المقدمة الأخرى ويستعمل احتيالا فى الجدل لمنع القياس بتغيير اسم بعض حدود النتيجة لئلا يفطن إلى وجه الاحتيال مثلا ان كان القياس أن كل (ج ب) وكل (ب ا) فأنتج كل (ج ا) قلت لا شئ من (ج ا) وكل (ج ب) فلا كل (ب ا) فقد أبطلت الكبرى أو قلت لا شئ من (ج ا) وكل (ب ا) فلا شئ من (ج ب) فقد أبطلت الصغرى فيجب أن تمتحن هذا فى كل شكل وكل ضرب وتعرف أن المقابلة هى باعتبار الضد أو النقيض *

﴿ فصل فى قياس الخلف ﴾

قياس الخلف هو الذى تبين فيه المطلوب من جهة تكذيب نقيضه فيكون هو بالحقيقة مركباً من قياس اقترانى ومن قياس استثنائى مثاله ان لم يكن كل (ا ب) فليس كل (ا ب) وكل (ج ب) فهذا قياس اقترانى من شرطية متّصلة وحملية وينتج ان لم يكن كل (ا ب) فليس كل (ا ج) ثم تجعل النتيجة مقدمة وتستثنى نقيض تاليها فتقول ان لم يكن كل (ا ب) فليس كل (ا ج) لكن كل (ا ج) وهو نقيض التّالى ينتج نقيض المقدم وهو ان كل (ا ب) وهذا هو صورة قياس الخلف وصورة استنباعه بالشرطيّات وان كان أكثر النّاس يتحيرون فى تحليله وقياس الخلف مشابه لعكس القياس لأنه يؤخذ فيه نقيض مطلوب مّا ويقرن به مقدمة فينتج ابطال مسلم فلو أن انسانا أخذ نقيض تالى نتيجة قياس الخلف مع المقدمة المسلمة لأنتج المطلوب بالاستقامة كما لو قال كل (ا ج) وكل (ج ب) لأنتج كل (ا ب) وكل قياس خلف اذا عكس صار مستقيما ويفترق قياس الخلف وعكس القياس بأن عكس القياس هو بعد قياس معمول * وأمّا قياس

الخلف فهو مبتدأ وان كان بالقوة عكساً لقياس الاستقامة فانظر الآن أن كل مطلوب ما نقيضه وكيف يمكن أن يقرن به مقدمة لينتج محالا وفى أى شكل يمكن ذلك

﴿ فصل فى القياس الذى من مقدمات متقابلة ﴾

والقياس الذى من مقدمات متقابلة هو قياس مؤلف من مقدمتين مشتركتين فى الحدود مختلفتين بالكيف ولكن انما يروج بأن يبدل الاسم فى بعض الحدود حتى لا يفطن لكذبه فلا يقال فيه مثلا بعد قولهم إن الانسان ضاحك الانسان ليس بضاحك ولكن يقولون بعد قولهم إن الانسان ضاحك ان البشر ليس بضاحك * ونتيجة هذا القياس هو أن الشئ ليس نفسه مثل ان الانسان ليس ببشر وانما يستعمله المغالطون على سبيل التبكيت وربما استعمل على سبيل الجدل اذا كان الخصم يتناقض فى مأخذه بأن يتسلم منه مقدمة ثم يتسلم منه مقدمات أخرى تنتج نقيض تلك المسلمة فتؤخذ النتيجة ونقيضها الأول المسلم ويعمل قياس من متقابلتين ينتج أن الشئ ليس هو اياه *

﴿ فصل فى المصادرة على المطلوب الأول ﴾

المصادرة على المطلوب الأول هو أن يجعل المطلوب نفسه مقدمة فى قياس يراد به انتاجه كمن يقول ان كل انسان بشر وكل بشر ضحاك فكل انسان ضحاك والكبرى ههنا والنتيجة شئ واحد ولكن أبدل الاسم احتيالا ليوهم المخالفة فأى مقدمة جعلت هى النتيجة بتبديل اسم ما فالمقدمة الاخرى تكون طرفاها معنى واحداً ذا اسمين مترادفين كما قلنا إن الانسان بشر وهو كقولك إن الانسان انسان ـ هذا إذا كانت المصادرة على المطلوب الأول بقياس واحد ـ وأما فى الأكثر فانما يقع فى قياسات متركبة متتالية بأن يكون المطلوب تبين مقدمة تلك المقدمة إنما أنتجت بقياس بعض مقدماته المطلوب نفسه وكلما كان أبعد كان من القبول أقرب * ثم تأمل أنت انه كيف يمكن فى كل شكل *

﴿ فصل فى بيان أن الشئ كيف يعلم ويجهل معاً ﴾

الانسان الواحد قد يعلم الشئ بعلم لا يخصه بل يعمه وغيره ويجهله فيما يخصه فلا يعلمه البتة أو يعتقد فى خاصته رأيا أو ظنا باطلا وهو لا يشعر مثل أن يكون الانسان يعلم أن كل اثنين هو عدد زوج ولا يعلم أن الاثنين اللذين فى يد زيد هو زوج أو ليس بزوج وربما ظنه فرداً لأنه لايعلمه اثنين أو عند مايعلمه اثنين ليس يخطر بباله أن كل اثنين زوج * وهذا الجهل لا تناقض فيه مع ذلك العلم لأنه إنما علم أن كل شئ يكون اثنين فهو علم زوج « ولم يعلم أن كل اثنين بالفعل وانه زوج » ومهما علم أن هذا الشئ اثنان علم حينئذ أنه زوج بعلمه الأول الكلى فيكون هذا علما كلياً فلا يناقضه الجهل الجزئى وقد يمكن أن يعلم الشئ بالقوة ويجهله بالفعل بأن يكون إنما يعلم المقدمة الكبرى الكلية أو يعلمها مع الصغرى أيضا ولايعلم النتيجة وذلك لأن العلم بهما شئ غير العلم بالنتيجة ولكنه علة للعلم بالنتيجة وليس علة كيف اتفق بل إذا اقترنا بالفعل عند الذهن * وأما إذا كانا معلومين على الافتراق ولم يقترنا بعدُ أو لم يخطر بالبال معا موجَّهَيْن نحو النتيجة فليسا علة بالفعل ولا يلزم معلولهما وهو العلم بالنتيجة بالفعل مثل أن يكون انسان يعلم أن كل بغلة عاقر علما على حدة و يعلم أيضاً أن هذا الحيوان بغلة و يراه منتفخ البطن فيظن أنه حامل ولو اقترن عنده العلمان معاً لما كان يظن هذا الظن وقد يمكن (١) أن يتناقض الفكر والوهم فان الوهم تبع للحس فكل شئ

(١) قوله وقد يمكن الخ أى قد يتأتى علم بشئ وجهل به من جهتين ويكون هاتان الجهتان مذركين مختلفين وواحد من العلم والجهل بالقوة والآخر بالفعل أما فى كون الجهل بالقوة والعلم بالفعل فمثاله أن الاشاعرة تعتقد بالفعل ان الحق تعالى ليس بذى جهة وتعتقد بالقوة اعتقاداً خفيا غير مشعور به لهم أن كل موجود فهو ذو جهة حتى إنهم أنكروا عوالم التجريد وظنوا أن مالا حيز له فهو لا وجود له ولقد تلوت على بعضهم هذه المقدمة المعلومة بالقوة فتوقفه فى أمر الاعتقاد الاول وكاد أن يتشكك فيه ومثال كون الجهل بالفعل والعلم بالقوة ان المتمسكين بظواهر النقول فى باب العقائد يعتقدون فى جانب الحق جل مجده أنه ذو جهة وعقولهم منطوية بحسب الفطرة السليمة الاصلية أى قبل ان تدنست بأحكام الحس على أن من الموجودات موجودات كثيرة ليست بذات جهة وهم يعلمون ذلك بالقوة لا بالفعل ولكن غلبت عليهم شقوة الحواس الظاهرة (ا ـ ع)

خالف المحسوس فان الوهم إما أن يمنع وجوده و إما أن يجعل وجوده على نحو وجود المحسوسات فلهذا ما كنا نعقل أن الكل متناه لا إلى ملاء ولا إلى خلاء ولكننا لا نتصور فى أنفسنا أبداً إلا ملاء أو خلاء بعد ملاء بلا نهاية ونعقل أن للكل مبدأ غير مشار إليه ولا له مكان ولاهو فى جهة لكن الوهم يوجب وجوده على أحد هذه الأحوال ولا يكاد يمكنه التخلص منها *

﴿ فصل فى الاستقراء ﴾

الاستقراء هو حكم على كلى لوجود ذلك الحكم فى جزئيات ذلك الكلى ـ إما كلها وهو الاستقراء التام و إما أكثرها وهو الاستقراء المشهور فكأنه يحكم بالأكبر على الواسطة لوجود الأكبر فى الأصغر * ومثاله أن كل حيوان طويل العمر فهو قليل المرارة لأن كل حيوان طويل العمر فهو مثل انسان أو فرس أو ثور والانسان والفرس والثور قليل المرارة ومن عادتهم أن لا يذكروه على هذا النظم بل يقتصرون على ماهو كالصغرى أو ما هو كالكبرى *

﴿ فصل فى التمثيل ﴾

وأما التمثيل فهو الحكم على شئ معين لوجود ذلك الحكم فى شئ آخر معين أو أشياء أخر معينة على أن ذلك الحكم كلى على المعنى المتشابه فيه فيكون المحكوم عليه هو المطلوب والمنقول منه الحكم هو المثال والمعنى المتشابه فيه هو الجامع والحكم هو المحكوم به على المطلوب المنقول من المثال * مثاله إن العالم محدث لأنه جسم مؤلف فشابه البناء والبناء محدث فالعالم محدث فههنا عالم و بناء وجسمية ومحدث *

﴿ فصل فى الضمير ﴾

الضمير هو قياس طويت مقدمته الكبرى إما لظهورها والاستغناء عنها كما جرت العادة فى التعاليم كقولك خطا (ا ب و ا ج) خرجا من المركز إلى المحيط (وكل خطين خرجا الخ) فينتج انهما متساويان وقد حذفت الكبرى و إما

لا خفاء كذب الكبرى إذا صرح بها كلية كقول الخطابى هـذا الانسان يخاطب العـدو فهو إذاً خائن مسلم للثغر ولو قال وكل مخاطب للعـدو فهو خائن أشْعِرَ بما يناقَضُ به قوله ولم يُسلّم *

﴿ فصل فى الرأى ﴾

الرأى مقدمة كلية محمودة مسوقة فى أن كذا كائن أو غـير كائن موجود أو غير موجود صواب فعله أو غير صواب وتؤخذ دائما فى الخطابة مهملة و إذا عمل منها قياس ففى الأغلب يصرح بتلك المقدمة على أنها كبرى وتطوى الصغرى كقولك الحساد يعادون والأصدقاء ينصحون * (و يكون القياس هكذا هؤلاء حسّاد والحسّادون يعادون فهؤلاء يعادون ـ أوهؤلاء أصدقاء والأصدقاء ينصحون فهؤلاء ينصحون)

﴿ فصل فى الدليل ﴾

الدليل فى هـذا الموضع قياس اضمارى حده الأوسط شئ واحـد إذا وجد للأصغر تبعه وجود شئ آخر للأصغر دائمـا كيف كان ذلك التبع و يكون على نظام الشكل الأول لو صرح بمقدمتيـه ـ ومثاله قولك هـذه المرأة ذات لبن (وكل ذات لبن قد ولدت) فهى إذاً قد ولدت و ربما سمى هـذا القياس نفسه دليلا و ربما سمى به الحد الأوسط *

﴿ فصل فى العلامة ﴾

وأما العلامة فانها قياس اضمارى حـده الأوسط إما أعم من الطرفين معاً حتى لو صرح بمقدمتيه كان المنتج منـه من موجبتـين فى الشكل الثانى كقولك هـذه المرأة مصفارة فهى إذاً حبلى * و إما أخص من الطرفين حتى لو صرح بمقدمتيه كان من الشكل الثالث كقولك إن الشجعان ظلمـة لأن الحجّاج كان شجاعا وظالما*

﴿ فصل فى القياس الفراسى ﴾

وأما القياس الفراسى فانه شبيه بالدليل من وجه وبالتمثيل من وجه والحد الأوسط فيه هيئة بدنية توجد للانسان المتفرس فيه * ولحيوان آخر غـير ناطق ويكون

من شأن تلك الهيئة أن تتبع مزاجاً يتبعه خلق فانه إذا سلم أن الهيئات البدنية تتبع الأمزجة والمواد وتتبع تلك الأمزجة اخلاق مّا فتكون الأمزجة والمواد علة للهيئة وللخلق : والهيئة والخلق تابعان لها فى البدن أحدهما معلول للآخر فى النفس وتكون حدوده أربعة كحدود التمثيل مثل زيد والأسد وعظم الأعالى الموجودة لها والشجاعة الموجودة للأسد مسلمة لزيد بالحجة بعد أن تُتبِّعت أصناف الحيوان المشاركة للأسد فى الأخلاق فوجد أن كل ما يشاركه فى الشجاعة يشاركه فى هذه الهيئة و إن خالفه كثير فى خلق آخر كالكرم المنسوب إليه الذى يخالف فيه النمر و يشاركه فى عظم الصدر والشجاعة ومالا يشاركه فى الشجاعة لا يشاركه فى هذه و إن شاركه فى خلق آخر كالكرم فيقال إن فلاناً عريض الصدر شجاع لأن الأسد عريض الصدر وشجاع *

« البرهان »

(فصل فى التصور والتصديق)

كل علم فانه إما تصور لمعنى مّا و إما تصديق و ربما كان تصور بلا تصديق مثل من يتصور قول القائل إن الخلاء موجود ولا يصدق به ومثل ما يتصور معنى الانسان وليس له فيه ولا فى شئ من المفردات تصديق ولا تكذيب وكل تصديق وتصور فاما مكتسب ببحث مّا و إما واقع ابتداء والذى يكتسب به التصديق هو القياس وما يشبهه من الأمور التى ذكرناها والذى يكتسب به التصور فهو الحد ومايشبهه من الأمور التى سنذكرها وللقياس أجزاء مصدق بها ومتصورة وللحد أجزاء متصورة وليس يذهب ذلك إلى غير نهاية حتى تكون تلك الأجزاء انما يحصل العلم بها بالاكتساب من أجزاء أخرى هذا شأنها إلى غير النهاية ولكن الأمور تنتهى إلى مصدقات بها ومتصورات بلا واسطة ولنعدّ المصدق بها بلا واسطة *

﴿ فصل فى المحسوسات (١) ﴾

المحسوسات هى أمور أوقع التصديق بها الحس كقولك الثلج أبيض وكقولك إن الشمس نيرة *

﴿ فصل فى المجربات ﴾

المجربات هى أمور أوقع التصديقَ بها الحسُّ بِشَرِكة من القياس وذلك أنه إذا تكرر فى احساسنا وجود شئ لشئ مثل الاسهال للسقمونيا والحركات المرصودة للسماويات تكرر ذلك منا فى الذكر و إذا تكررمنا ذلك فى الذكر حدثت لنا منه تجربة بسبب قياس اقترن بالذكر وهو أنه لو كان هذا الأمر كالاسهال مثلا عن السقمونيا اتفاقياً عرضياً لا عن مقتضى طبيعته لكان لا يكون فى أكثر الأمر من غير اختلاف حتى انه إذا لم يوجد ذلك اسْتَنْدَرَت النفسُ الواقعةَ فطلبت سبباً لما عرض من أنه لم يوجد و إذا اجتمع هذا الاحساس وهذا الذكر مع هذا القياس أذعنت النفس بسبب ذلك التصديق بأن السقمونيا من شأنها إذا شربت أن تسهل صاحبها *

﴿ فصل فى المتواترات ﴾

المتواترات هى الأمور المصدَّقُ بها من قِبَلِ تواتر الأخبار التى لا يصح فى مثلها المواطاةُ على الكذب لغرض من الأغراض كضرورة تصديقنا بوجود الأمصار والبلدان الموجودة و إن لم نشاهدها *

﴿ فصل فى المقبولات ﴾

المقبولات آراء أوقع التصديق بها قول من يوثق بصدقه فيما يقول إما لأمر

---

(١) قد يسال عن تاخير ذكر الاحوال للمقدمات عن ذكر موادها وجهاتها * فيقال إن الجهة والمادة من المعانى الذاتية للمقدمات لا بما هى مقدمات لكن بما هى أقوال جازمة وقضايا فأما كونها ذائعات وأوليات ومظنونات وغير ذلك فانما هى لها بالعرض وذلك عند نسبتها إلى الذهن فى تصديقه بها أو بما يلزم عنها بما هى جزء قياس مخصوص ومن حق المعنى الذاتى أن يقدم على المعنى العرضى والعام على الخاص *

سماوىّ يختص به أو لرأى وفكر قوى تَميزَ به مثل اعتقادنا أموراً قبلناها عن أئمة الشرائع عليهم السلام [قبل أن يتحققها بالبرهان أو شبهه]

﴿ فصل فى الوهميات ﴾

الوهميات هى أراء أوجب اعتقادها قوة الوهم التابعة للحس مصروفة إلى حكم المحسوسات لأن قوة الوهم لا يتصور فيه خلافها : ومثال ذلك اعتقاد الكل من الدهماء (مالم يصرفوا عنه قسراً) ان الكل ينتهى إلى خلاء أو أن يكون الملاء غير متناه ومثل تصديق الأوهام الفطرية كلها بأن كل موجود فيجب أن يكون متحيزاً فى جهة ـ وهذان المثالان من الوهميات الكاذبة وقد يكون منها صادقة يتبعها العقل مثل أنه كما لا يمكن أن يتوهم جسمان فى مكان واحد فكذلك لا يوجد ولا يعقل جسم واحد فى وقت واحد فى مكانين والوهميات قوية جداً عند الذهن والباطل منها إنما يبطل بالعقل ومع بطلانه لا يزول عن الوهم ـ ولذلك لا تتميز فى بادى الأمر عن الأوليات العقلية ومشابهاتها لأنا إذا رجعنا إلى شهادة الفطرة رأينا الفطرة تشهد بها شهادتها بالعقليات ومعنى الفطرة أن يتوهم الانسان نفسه حصل فى الدنيا دفعة وهو بالغ عاقل لكنه لم يسمع رأياً ولم يعتقد مذهباً ولم يعاشر أمة ولم يعرف سياسة لكنه شاهد المحسوسات وأخذ منها الخيالات ثم يعرض على ذهنه شيئاً ويتشكك فيه فان أمكنه الشك فالفطرة لاتشهد به وان لم يمكنه الشك فهو ما توجبه الفطرة وليس كل ما توجبه فطرة الانسان بصادق بل كثير منها كاذب إنما الصادق فطرة القوة التى تسمى عقلاً * وأما فطرة الذهن بالجملة فربما كان كاذباً وإنما يكون هذا الكذب فى الأمور التى ليست محسوسة بالذات إمّا هى مثل مبادئ المحسوسات كالهيولى والصورة بل العقل * والبارى تعالى أو هى أعم من المحسوسات كالوحدة والكثرة والتناهى واللاتناهى والعلة والمعلول وماأشبه ذلك فان العقل لما كان يبتدئ من مقدمات يساعده عليها الوهم ولا يناقض فى شئ منها ولا ينازع ثم إذا انتهى إلى نتائج مضادة لمقتضى

فطرة الوهم أخـذ الوهم حينئذ فى الامتناع عن تسليم الحق اللازم فيعـلم أن هذه الفطرة فاسـدة وأن السبب فيـه ان هذه جبلة قوة لا تتصور شيئاً إلا على نحو المحسوس ـ وهذا مثل مساعدة الوهم العقل فى جميع المقدمات التى انتجت أن من الموجودات ماليس له وضع ولا هو فى مكان ثم امتناعه عن التصديق بوجود هذا الشئ ففطرة الوهم فى المحسوسات و فى الخواص التى لهـا من جهة مّا هى محسوسة صادقة يتبعها العقـل بل هو آلة للعقل فى المحسوسات * وأما فطرتها فى الامور التى ليست بمحسوسة لتصرفها إلى وجود محسوس فهى فطرة كاذبة *

﴿ فصل فى الذائعات ﴾

وأما الذائعات فهى مقدمات وآراء مشهورة محمودة أوجب التصديق بها إما شهادة الـكل مثل ان العدل جميل و إما شهادة الأكثر و إما شـهادة العلماء أو شهادة أكثرهم أو الأفاضل منهم فيما لا يخالف فيه الجمهور وليست الذائعات من جهة مّا هى هى مما يقع التصديق بهـا فى الفطرة فان ما كان من الذائعات ليس بأولى عقلى ولا وهمى فانها غير فطرية ولكنها متقرّرة عند الأنفس لأن العادة تستمر عليها منـذ الصبا وفى الموضوعات الاتفاقيـة و ربما دعا إليها محبة التسالم والاصـلاح المضطر إليهما الانسان أوشئ من الأخـلاق الانسانية مثل الحياء والاستئناس أو سنن قديمة بقيت ولم تنسخ أو الاستقراء الـكثير أو كون القول فى نفسه ذا شرط دقيق بين أن يكون حقـاً صرفاً أو باطلا صرفاً فلا يفطن لذلك الشرط و يؤخذ على الاطلاق * و إذا أردت أن تعرف الفرق بين الذائع والفطرى فاعرض قولك العدلُ جميل والـكذبُ قبيـح على الفطرة التى عرفنا حالها قبل هذا الفصل وتـكلف الشك فيهما تجد الشك متأتياً فيهما وغير متأت فى أن الـكل أعظم من الجزء وهو حق أولى ـ وفى أن الـكل ينتهى عند شئ خارج خلا أو ملا وهو فطرى وهمى والأوليات والوهميات أيضاً ذائعة . و ربما عرض من الاسباب مازيّف الوهميات فأخرجهـا عن الذائعات * وأما الذائعـات المحمودة فى بادئ

الرأى الغير المتعقب فهى آراء إذا عرضت على الأذهان العامية الغير الفطنة أو الفطنة الغافلة عرضاً بغتة أذعنت لهـا و إذا تعقبت لم تـكن محمودة كقول القائل يجب أن تنصر أخاك ظالماً أو مظلوماً وليس الشئ الواحد ذائعاً فى البادى (١) بالقياس إلى كل سامع بل إلى نفس نفس *

﴿ فصل فى المظنونات ﴾

والمظنونات هى آراء يقع التصديق بها لا على الثبات بل يخطر إمكان نقيضها بالبال ولكن الذهن يكون إليها أميل . فان لم يخطر امكان نقيضها بالبال وكان إذا عرض نقيضه على الذهن لم يقبله الذهن ولم يمكنه فليس بمظنون صرف بل هو معتقد * فان قيل له مظنون فباشتراك الاسم وكأنه إنما يقال ذلك لمعتقد غير حق أو غير دائم أو غير واجب الحقية وما كان من المعتقدات غير حق أو غير واجب القبول وكان لا يخطر نقيضه بالبال لـكنه إذا تكاف اخطاره بالبال لم يجب حينئذ أن يحمـد و يقبل وعاد شنعاً أو مشكوكاً فيـه بحسب الشهرة فهو الذائع فى البادى و بذلك ينفصل عن المظنون *

﴿ فصل فى المخيّلات ﴾

المخيلات هى مقدمات ليست تقال ليصـدق بها بَل لتخيّل شيئاً على أنه شئ آخر وعـلى سبيل المحاكاة ويتبعـه فى الأكثر تنفير للنفس عن شئ أو ترغيبها فيه * وبالجملة قبض أو بسط مثل تشبيهنا العسَل بالمرة فينفر عنه الطبع وكتشبيهنا التهوّر بالشجاعة أو الجبن بالاحتياط فيرغب فيه الطبع *

﴿ فصل فى الأوليات ﴾

الأوليات هى قضايا ومقدمات تحدث فى الانسان من جهة قوته العقلية من غير سبب يوجب التصديق بها إلا ذواتها . والمعنى الجاعل لها قضية وهو القوة المفكرة الجامعة بين البسايط على سبيل إيجاب أو سلب فاذا حـدثت البسائط

---

(١) قوله فى البادى أى الظاهر وكذا يقال فيما يأتى فى الفصل التالى لهذا (ا ـ ع)

من المعانى بمعونة الحس والخيال أو بوجه آخر فى الانسان ثم القتها المفكرة الجامعة وجب أن يصدق بها الذهن ابتداء بلا علة أخرى ومن غير أن يشعر ان هذا مما استفيد فى الحال بل يظن الانسان انه دائماً كان عالماً به ومن غير أن تكون الفطرة الوهمية تستدعى إليها على ما بيناه * ومثال ذلك ان الكل أعظم من الجزء وهذا غير مستفاد من حس ولا استقراء ولا شئ آخر * نعم قد يمكن أن يفيده الحس تصوراً للكل وللأعظم وللجزء (١) وأما التصديق بهذه القضية فهو من جبلته وما كان من الوهميات صادقاً على ما أوضحنا فهو فى هذه الجملة * واعلم أن الحس إنما يدرك الجزئيات الشخصية * والذكر والخيال ما يحفظان ما يؤديه الحس على شخصيته * أما الخيال فيحفظ الصورة . وأما الذكر فيحفظ المعنى المأخوذ منه و إذا تكرر الحس كان ذكراً و إذا تكرر الذكر كان تجربة * وقد قيل فى الحسيات والتجربيات مافيه كفاية فى مثل هذا الكتاب * والفكر العقلى ينال الكليات متجردة * والحس والخيال والذكر تنال الجزئيات فان الحس لا ينال الانسان المقول على كثيرين - وكذلك الخيال فانك أىّ صورة أحضرتها فى التخيل أو فى الحس الجسمانى لم يمكنك أن تشرك فيها سائر الصور الجزئية الشخصية لأن ما يرتسم فى الحس أو الخيال يكون مع عوارض من الكم والكيف والأين والوضع غير ضرورية فى الانسانية ولا مساوية لها فالكليات والتصديقات والتصورات الواقعة فيها غير مدركة بالحس ولا بالتخييل ولا أيضاً عللها حدس أو تجربة لكنهما معاونان للعقل أما من جهة التصور فلأن الحس يعرض على الخيال أموراً مختلطة والخيال يعرضها على العقل ثم العقل يفعل فيها التمييز والتجزئة و يأخذ كل واحد من المعانى مفرداً و يرتب الأخص والأعم والذاتى والعرضى فترتسم حينئذ فى العقل المعانى الأولى للمتصورات ثم يركب

(١) قوله للكل وللاعظم وللجزء أى لجزئيات هذه الثلاثة فان الحس لايدرك الا الجزئى وعلى هذا فكان الاصوب أن يقول لهذا الكل وهذا الاعظم وهذا الجزء ولذا قال وأما التصديق بهذه القضية يعنى الكلية فهو من جبلته (ا ـ ع)

منها الحدود ـ فاما من جهة التصديق فقد يعينه الحس والخيال من طريق التجربة أو الحدس وقد يعينه بالاستقراء والفرق بين الاستقراء والتجربة معلوم واستعانته به من طريق الاستقراء إما على سبيل الاحتجاج و إما على سبيل التنبيه كمن يستقرى جزئيات أمور أحكامها بينة الصدق إلا أن بالنفس عنها غفلة وقد يعين على سبيل العرض بأن يعين أولا فى اعطاء المتصورات ثم المتصورات تأتلف بايجاب وسلب فيلوح للعقل مايجب أن يصدق به بذاته و يلوح له القياس فيما يجب أن يكتسب به من التصديق *

﴿ فصل فى البرهان ﴾

البرهان قياس مؤلف من يقينيات لانتاج يقيني واليقينيات إمّا الأوليات وما جمع معها [١] و إما التجربيات و إما المتواترات و إما المحسوسات وقد فهمناها * وأما الذائعات والمقبولات والمظنونات فخارجة عن هذه الجملة *

﴿ فصل فى البرهان المطلق ﴾

هو برهان اللمّ و برهان الانّ * أما برهان اللم فهو الذى ليس إنما يعطيك علة اجتماع طرفى النتيجة عند الذهن والتصديق بها فقط حتى تكون فائدته أن تعتقد أن القول لم يجب التصديق به بل يعطيك أيضاً مع ذلك علة اجتماع طرفى النتيجة فى الوجود فتعلم أن الأمر لِمَ هو فى نفسه كذا فيكون الحد الأوسط فيه علة لتصديقك بالنتيجة وعلة لوجود النتيجة لأنه علة للحد الأكبر إما على الاطلاق كقولك هذه الخشبة مثلا أحالها [٢] شئ قوى الحرارة وكل شئ احاله شئ قوى الحرارة فهو محترق ـ فهذه الخشبة محترقة [٣] و إما لا على الاطلاق بل علة لوجوده للأصغر مثل أن يكون الحد الأوسط نوعاً مّا وله جنس أو فصل أو

---

(١) قوله وما جمع معها أى ما ألحق بها وهو الصادق من الوهميات (٢) قوله احالها هكذا بالاصل ولعل النسخة الاصلية الصحيحة خالطها وكذا يقال فى احاله الآتى (ا ـ ع)

(٣) ان الفرق بين برهان اللم لا على الاطلاق وبين برهان الان وان اشتركا فى ان الاوسط ليس علة للاكبر فى ذاته ان الاوسط فى ذاك يكون ذاتيا للاصغر وفى هذا عرضيا

خاصة فنحمل ذلك الحد عليه أولا ونحمل عليه ماوضع تحته (١) مثل قولك كلّ شكل متساوى الساقين فهومثلث وكل مثلث فان زواياه الثلاث مساوية لقائمتين *

﴿ فصل فى برهان الأنّ ﴾

وأمّا برهان الانّ فهو الذى إنما يعطيك علة اجتماع طرفى النتيجة عند الذهن والتصديق فيعتقد أن القول لم يجب التصديق به ولا يعطيك ان الأمر فى نفسه لم هو كذلك لأن الحد الأوسط فيه ليس هو علة للأكبر فى ذاته بوجه ولا علة لوجود الحد الأكبر فى الأصغر وربما كان معلولا له كقولنا هذه الخشبة محترقة فاذا قد أحالها شيء حار والاحتراق معلول لوجود الحد الأكبر فى الأصغر وما كان هكذا فليسم دليلا *

﴿ فصل فى مطلب هَل ﴾

مطلب هَلْ هو ما يطلب به أن يتعرف الايجاب أو السلب وبالجملة التصديق وهو إما مطلب هل مطلقاً كقولك هل الله موجود وهل الخلاء موجود وإنما يطلب به أن يتعرف بهذا المطلب حال الشيء فى الوجود المطلق أو العدم المطلق وأما مطلب هل مقيداً كقولنا هل الله خالق الشر وهل الجسم محدث * وإنما يطلب به أن يتعرف هل الشيء موجود على حال مّا أو ليس *

﴿ فصل فى مطلب ما ﴾

مطلب ما هو مايطلب به التصو وهو إما بحسب الاسم كقول القائل ما الخلاء ومعناه ما المراد باسم الخلاء — وهذا يتقدم كل مطلب وإما بحسب الذات كقولك

---

(١) قوله ما وضع تحته الضمير فى الفعل راجع إلى الموضوع الاول الذى حمل عليه الاوسط والمعنى ونحمل عليه أى على الحد الاوسط بعينه شيئا وضع الموضوع الاول تحته أى تحت هذا المحمول الثانى الذى هو الاكبر فاننا حملنا المثلث على نوع منه وحملنا عليه خاصة مساوية له وتلك الخاصة المساوية الحد الأول موضوع تحتها أى انها أعم منه لشمولها له ولغيره من سائر أنواع المثلث فلزم من ذلك حمل الاكبر على الاصغر وكان هذا الحمل بسبب الاوسط فان المساواة لقائمتين تثبت للمثلث أولا ثم لكل نوع منه ثانيا .

ما الانسان فى وجوده [1] وهـذا يطلب به أن يتعرف حقيقـة الذات ويتقدمه الهل المطلق *

﴿ فصل فى مطلب لِمَ ﴾

مطلب لم مايطلب به أن يتعرف العـلة لجواب هل وهو إما أن يطلب به علة التصديق فقط ـ و إما أن يطلب به علة نفس الوجود [2] *

﴿ فصل فى مطلب الأى ﴾

وأما مطالب الاى فهو داخل بالقوة فى الهل المقيد و إنمـا يطلب التمييز إما بالصفات الذاتية و إما بالخواص *

﴿ فصل ـ الأمور التى يلتئم منها أمر البراهين ثلاثة ﴾

موضوعات * ومسائل * ومقدمات هى المبادى والموضوعات يبرهن فيها [3] والمسائل يبرهن عليها والمقدمات يبرهن بها . فلنتكلم أولا فى المقدمات *

﴿ فصل فى مقدمات البراهين ﴾

مقدمات البراهين تـكون صادقة يقينية ذاتية لابد أن تنتهى إلى مقدمات أولية مقولة على الـكل كلية وقد تـكون ضرورية إلا على الأمور المتغيرة التى هى فى الأكثر على حكم مّا فتكون أ كثرية وأن تـكون عللا لوجود النتيجـة وأن تـكون مناسبة لها *

﴿ فصل فى الحمل الذاتى ﴾

الحمـل الذاتى يقال على وجهين فانه إما أن يكون المحمول مأخوذا فى حـد الموضوع مثل الحيوان فى حد الانسان * و إما أن يكون المحمول مأخوذاً فى حده الموضوع أو جنسا مثل الفطوسة التى يؤخذ فى حدها الأنف والمثلث الذى يؤخذ فى حـده السطح أو موضوع معروضه كفرق البصر الذى يؤخذ فى حـده الجسم والجسم موضوع الأبيض الذى هو معروض لذلك العارض و إنما كان هذا ذاتياً

---

(١) قوله ماالانسان فى وجوده أى ما حقيقته الموجودة (ا ـ ع)

(٢) قوله نفس ال . . أى الوجود فى نفسه بصرف النظر عن التصور والاعتبار .

(٣) قوله يبرهن فيها أى يبحث عن احوالها بالبرهان (ا ـ ع)

لأنه خاص لموضوع الصناعة أو لشيء في موضوع الصناعة التي الشيء من جملتها فهو يتبع الشيءأوموضوع صناعته من حيث هو ولايكون دخيلاعليه غريباً عنه *

﴿ فصل في المقدمة الأولية ﴾

المقدمة الأولية يقال لها أولية من وجهين (أحدهما) من جهةان التصديق بها حاصل في أول العقل مثل ان الكل أعظم من الجزء (والثاني) من جهة ان الايجاب فيها أو السلب لا يقال على ماهو أعم من الموضوع قولا كلياً * أما الايجاب فمثل قولك ان كل مثلث فزواياه مساوية لقائمتين فان هذ الايحمل على ما هو أعم من المثلث حملا كلياً كالشكل * وأما ما هو أخص من المثلث مثل متساوى الساقين فقد يبطل ويبقى ما هو أعم منه كالمثلث ولا يبطل كون الزوايا مثل قائمتين واذا بطل المثلث لم يبق لما هو أعم من المثلث كالشكل هذا المعنى فاذا ما بقي المثلث محمولا على شيء وجد هذا المعنى في ذلك الشيء سواء بقي ماهو أخص منه أو لم يبق فاذا ارتفع المثلث المحمول على شيء ارتفع هذا المعنى عن ذلك الشيء وان بقي له ما هو أعم من المثلث والأولى قد تكون أعم كالجنس وقد يكون مساوياً ولا يكون أخص *

﴿ فصل في المقول على الكل (١) ﴾

المقول على الكل ههنا غير الذى كان في كتاب القياس فان معنى المقول على الكل هو ان يقال على كل واحد واحد في كل زمان ما دام موصوفاً بما وضع معه لأن كليات البرهان ضرورية لا تتغير والكلى ههنا أزيد شريطة فانه يحتاج ان يكون مقولا على كل واحد في كل زمان ومع ذلك يكون قولا أوليا وشخصية الموضوع في الوجود لا تمنع كلية الحكم إذا كان الموضوع في نفس تصوره قد يمكن ان يحمل على الكثيرين وان عاق عائق غير معناه كالشمس لا كزيد *والضرورى

(١) الفرق بين المقول على الكل ههنا والكلى ان الكلى في كتاب البرهان يحتاج ان يكون أوليا كالحيوان للانسان والمقول على الكل قد يكون غير أولى كالجسم أو الجوهر للانسان

ههنا غير الضروري الذى كان فى كتاب القياس فانه يعنى ههنا بالضروري ما كان المحمول دائماً للموضوع مادام موصوفا بما وضع معه وان كان لاما دام موجوداً بل مادام موصوفاً بما وضع معه مثل قولنا كل ابيض فهو بالضرورة ذو لون مفرق للبصر لا مادام ذاته موجوداً بل مادام أبيض *

﴿ فصل فى المناسب ﴾

المناسب للعلم هو أن لا تكون المقدمات فيه من علم غريب كمن يستعمل مقدمات الهندسة فى الطب بل يكون من ذلك العلم بعينه أو من علم يناسبه لان المحمولات يجب أن تكون ذاتية والذاتى يكون من ذلك العلم بعينه أو من علم يشاركه فى موضوعه بنوع مّا على ما نوضح ولان المقدمات البرهانية علة النتيجة والعلة مناسبة للمعلول بوجه مّا ـ فلهذا إذا قال الطبيب إن الجرح المستدير لا يندمل الا ابطأ من المزاوى لان الدائرة أوسع الاشكال لم يكن برهن من الطب *

﴿ فصل فى الموضوعات ﴾

وأما الموضوعات فهى الأمور التى توضع فى العلوم وتطلب اعراضها الذاتية مثل المقدار للهندسة ومثل العدد للحساب ومثل الجسم من جهة مايتحرك ويسكن للعلم الطبيعى ومثل الموجود والواحد للعلم الآلهى ولكل منها أعراض ذاتية تخصه مثل المنطق والأصم للمقادير ومثل الشكل لها ومثل الزوج والفرد للعدد ومثل الاستحالة والنمو والذبول وغير ذلك للجسم الطبيعى ومثل القوة والفعل والتمام والنقصان والحدوث والقدم وما أشبهها للموجود وقد يكون الموضوع واحدا مثل الجسم الطبيعى وقد يكون أموراً كثيرة متجانسة أو متناسبة مثل الخط والسطح والجسم للهندسة *

﴿ فصل فى المسائل البرهانية ﴾

وأما المسائل البرهانية فهى القضايا الخاصة بعلم علم المشكوك فيها المطلوب برهانها وموضوعاتها ـ أما موضوع العلم نفسه كقولنا كل مقدار إمّا مشارك و إما

مباين * وأماموضوعه مع عرض ذاتى له كقولنا كل مقدار وسط فى النسبة فهو ضلع ما يحيط به الطرفان * واما نوع من موضوعه مثل قولك إن كل خط يمكن أن ينقسم بنصفين * واما نوع من موضوعه مع عرض كقولنا كل خط قام على خط فان الزاويتين كذا * واما عرض ذاتى له مثل قولنا كل مثلث فان زواياه كذا * وأما المحمول فلا يجوز أن يكون للموضوع ذاتياً بمعنى الداخل فى حد الموضوع لان وجود هذا للموضوع بيّن بنفسه اللهم الا فى حالين (أحدهما) أن يكون الموضوع متخيلا بعد وانما يعرف بأمور خارجة عنه أو بالاسم فقط وذاته لم تتحقق بعد مثل طلبنا انه هل النفس جوهر أم لا لانا إنما نكون حينئذ قد عرفنا من النفس الاسم وفعلا ما ولم نعرف بعد ذاتها فالموضوع بالحقيقة عارض ذاتى للنفس وهو الفاعل لذلك الفعل كالمحرك والمدرك مثل الأبيض للثلج والمطلوب جنس للمعروض له وهو غير مقوم لماهية ذلك العارض تقويم المحمولات الذاتية (والحالة الثانية) أن يكون البرهان ليس يراد به التصديق مع العلة اعنى الان واللم معاً بل العلة وحدها مثل أنه إذا كنا نعلم أن الانسان جوهر ويكون الجوهر ليس له أولياً فنريد أن نعلم العلة فنقول لأنه جسم ولكن الذاتى بالمعنى الثانى هو المطلوب فى المسائل البرهانية وأما فى المقدمات فلا يجوز أن تتفق المقدمتان فى الحمل الذاتى بحسب المعنى الاول حتى يكونا معاً ذاتيتين بذلك الاعتبار والا كان الاكبر ذاتيا للاصغر بذلك المعنى وقد بينا أن هذا غير مطلوب إلا بالحالتين المذكورتين ويجوز أن تكون المقدمتان جميعاً ذاتيتين بالمعنى الثانى ويجوز أن تكون الصغرى ذاتية بالمعنى الأول والكبرى بالمعنى الثانى وبالعكس *

﴿ فصل فى الاصول التى تعلم أولا قبل البراهين ﴾

الأصول التى تعلم أولا قبل البراهين ثلاثة * حدود واوضاع ومقدمات * فالحدود تفيد تصور مالا يكون بين التصور من موضوعات الصناعة ومن عوارض الصناعة مثل ان النقطة طرف لاجزء له * والخط طول لاعرض له والسطح كذا

ومثل ان المثلث شكل يحيط به كذا وليست تفيد تصديقاً البتة ولافيها ايجاب ولا سلب * وأما الأوضاع فهى المقدمات التى ليست بينة فى نفسها ولكن المتعلم يراود على تسليمها و بيانها إمّا فى علم آخر وإمّا بعد حين فى ذلك العلم بعينه مثل ما نقول فى أوائل الهندسة ان لنا أن نصل بين كل نقطتين بخط مستقيم ولنا أن نعمل دائرة على كل نقطة و بقدر كل بعد بل مثل ان الخطين إذا وقع عليهما خط مستقيم فكانت الزاويتان اللتان من جهة واحدة أقل من قائمتين فان الخطين يلتقيان من تلك الجهة فما كان من الاوضاع يتسلمه المتعلم من غير أن يكون فى نفسه له عناد سمى اصلا موضوعا على الاطلاق وما كان يتسلمه مسامحاً و فى نفسه له عناد يسمى مصادرة *

﴿ فصل فى المقدمات ﴾

وأمّا المقدمات فمثل إن المقادير المساوية لمقدار واحد متساوية فمنها خاصة بالعلم مثل قولنا كل مقدار إما مشارك و إما مباين * ومنها عامية مثل ان كل شئ يصدق عليه إما الايجاب واما السلب * والعاميات تخصص فى العلوم فلا يقال فى الهندسة ان كل شىء إما مساوٍ و إما غير مساوٍ بل كل مقدار و ربما خصص فى الحالتين جميعاً كقولهم كل مقدار إما منطق و إما اصم *

﴿ فصل فى اختلاف العلوم واشتراكها فى الموضوعات ﴾

العلوم إما متباينة و إما متناسبة * والمتباينة هى التى موضوعاتها لا تشترك فى الذات ولا فى الجنس مثل علم العدد والعلم الطبيعى * والمتناسبة إما متساوية فى المرتبة واما بعضها فى بعض واما بعضها تحت بعض * فأما المتساوية فى المرتبة فمثل الهندسة والعدد فان موضوعيهما متجانسان لأن المقدار والعدد نوعا الكم * ومثل العلم الطبيعى وعلم النجوم فان موضوعيهما شىء واحد وهو جرم العالم ولكن النظرين مختلفان فهذا ينظر من جهة ما يتحرك و يسكن و يمتزج و يفترق وما أشبه ذلك و يحوم أكثره حوم الكيف وذلك ينظر فيه من جهة ما يتكمم هو وعوارضه

ولذلك كثيراً ما يشتركان فى المسائل لكن احدهما يعطى برهان اللمّ والآخر يعطى برهان الانّ أو احدهما يعطى برهاناً عن علة فاعلية والآخر عن علة صورية (١) وأما المختلفة فى المرتبة و بعضها فى بعض فمثل المخروطات فى الهندسة لان المخروطات تنظر فى نوع من موضوع الهندسة * وأما المختلفة فى المرتبة و بعضها تحت بعض فلا يخلو إما ان يكون العالى ليس موضوعه بالحقيقة جنساً لموضوع السافل بل هو كالجنس لعمومه * وان كان لاعلى نحو عموم الجنس ولو كان على نحو عموم الجنس لم يمتنع أن يكون السافل نوعاً منه كالمخروطات من الهندسة وهذا مثل العلوم الجزئية تحت الفلسفة الأولى التى موضوعها الموجود المطلق بما هو موجود مطلق * و إما أن يكون العالى جنساً لموضوع الأسفل ولكن لم يؤخذ الأسفل من جهة ما هو نوع الأعلى مطلقاً بل قرن به عرض مّا وأخذ مع ذلك العرض موضوعاً ونظر فى أعراضه الذاتية من جهة ما هو كذلك وهذا كالنظر فى الأكر المتحركة تحت علم الهندسة * ومثل النظر فى المناظر لأن موضوعات المناظر خطوط عرض لها ان فرضت متصلة بحدقة قد نفذت فى مشف فاتصلت باطراف جسم : و ربما كان الموضوع من علم والعرض من علم آخر لكن البحث عنه يكون من جهة ماله ذلك العرض الذى هو له غريب ولموضوع آخر ذاتى * مثل الموسيقى الذى موضوعه النغم وهو من عوارض العلم الطبيعى * و إنما يبحث الموسيقى عن النغم من جهة مافيها عارض غريب هو ذاتى لموضوع آخر أعنى المناسبة العددية فهو لذلك تحت العدد لا تحت العلم الطبيعى *

﴿ فصل فى تعاون العلوم ﴾

تعاون العلوم هو أن يؤخذ ما هو مسئلة فى علم مقدمة فى علم آخر فالعلم الذى فيه المسئلة مبين للعلم الذى فيه المقدمة * وهذا على وجوه ثلاثة (أحدها) :

---

(١) أما قوله عن علة صورية يريد به ان صاحب علم الهيئة انما يبرهن على ما يبرهن عليه بما أدركه من صورة الفلك * ولا يعطى فى ذلك العلة فى الجواب بلم كما يفعل الطبيعى فى نقل البرهان *

أن يكون أحد العلمين تحت الآخر فيستفيد العلم السافل مباديه من العالى مثل الموسيقى من العدد والطب من الطبيعى * والعلوم كلها من الفلسفة الأولى * وإما أن يكون العلمان متشاركين فى الموضوع كالطبيعى والنجومى فى جرم الكل فأحدهما ينظر فى جوهر الموضوع كالطبيعى والآخر ينظر فى عوارضه كالنجومى فان الناظر فى جوهر الموضوع يفيد الآخر المبادى مثل استفادة المنجم من الطبيعى ان الحركة الفلكية يجب أن تكون مستديرة وإما أن يكون العلمان متشاركين فى الجنس واحدهما ينظر فى نوع بسيط كالحساب والآخر فى نوع أكثر تركيباً كالهندسة فان الناظر فى الأبسط يفيد الآخر مبادى كما يفيد العدد الهندسة مثل ما فى عاشرة اوقليدس *

﴿ فصل فى نقل البرهان ﴾

نقل البرهان قد يقال لأخذ المبدإ على نحو ما ذكرناه وقد يقال كما يبرهن على المخروط البصرى [١] فى المناظر ببرهان هندسى لوجرّد المخروط عن الاضافة إلى البصر لكان عليه ذلك البرهان بعينه وذلك لأن الحد الأوسط يكون من العلم الآخر والحد الأصغر يكون من ذلك العلم *

﴿ فصل فى اشتراك العلوم فى المسائل ﴾

اشتراك العلوم فى المسائل تارة يقع على ماقلناه وتارة يقع بين علم عال وبين علم سافل وكل واحد منهما يعطى برهان لم مثل أن يكون بَعض العِلل فى العلم العالى مثل العلل المفارقة للأجسام الطّبيعية وبَعضها فى العلم السافل [٢] مثل العلل المقارنة لها كالهيولى والصورة فاذا أعطى البرهان من العِلل المقارنة كان من العلم السافل وان أعطى من المفارقة كان من العلم العالى * [٢]

---

(١) هذا يتحقق بان يعلم أن البرهان اذ اقام على مطلوب قام على لازم المطلوب وعكسه ومساويه وجزئه وعكس نقيضه وعكس جزئيته كما بين أولا (٢) قوله وبعضها فى العلم السافل مثال ذلك أن يقال لم صار الانسان يموت فيقال لانه مركب من اضداد يفسد بعضها بعضا

(٢) مثال ذلك أن يقال لم صار الانسان يموت فيقال لان الحكمة الالهية أوجبت الهيولى تعاقب الصورة فمفارقة الأولى سبب لحلول الاخرى ليأخذ كل واحد حظه *

﴿ فصل فى أنه ليس على الفاسدات برهان ﴾

البرها يعطى اليقين الدائم وليس فى شئ من الفاسدات عقد دائم لأن المقدمات الصغرى فى القياسات على الفاسدات لا تكون دائمة الصدق فلا تكون برهانية فبيّن أنه لا برهان عليها ولا حد فانا سنوضح أن البرهان والحد متشاركان فى الأجزاء فما لا برهان عليه فلا حد له وكيف يكون له حد و إنما يتميز بالعوارض الغير المقومة فأما المقومات فمشتركة لها *

﴿ فصل فى كيفية حصول العلم بالممكنات من البرها ﴾

الممكنات إمّا اكثرية و إمّا اتفاقية * أمّا الممكنات الأكثرية فلها لا محالة علل أكثرية إذا جعلت حدوداً وسطى أوقعت علماً وظناً مكتسباً غالباً * أمّا العلم فبامكانها الأكثرى وذلك يقين * وأما الظن فبأنها تكون لان الأمر إذا صح ان له علة أكثرية توقع كونه * وهذا مثل نبات الشّعر على الذقن عند البلوغ لعلة استحصاف البشرة (١) ومتانة النجار ففى الاكثريات ضرورة ما من وجه فلذلك يتميز وجودها عن وجود نقايضها وقد عرف ذلك فى الكتب المفصلة

﴿ فصل فى الاتفاقيّات ﴾

وأما الاتفاقيات فقد يمكن أن يبرهن على أنها اتفاقية وانها داخلة فى جملة الامكان ولا برهان عليها من جهة أنها تكون أو لا تكون ألبتة والا لترجح ذلك الطرف وصار أكثريا *

﴿ فصل فى الأشياء الثلاثة ﴾

الأشياء التى عليها مبنى البراهين ثلاثة الموضوعات والمطلوبات والمبادى * فأما الموضوعات فيجب أن تعطى حدودها وماهيتها ان كانت خفية الحدود كالنقطة والوحدة و يتسلم وجودها تسليم مقدمة هى مبدأ أو أصل موضوع أو

---

(١) قوله استحصاف البشرة اى استحكامها والنجار بكسر النون وتشديد الجيم بعدها الاصل (ا ـ ع)

مصادرة * وأما المطلوبات فهى العوارض الذاتيـة فان كانت خفية الحدود أعطى حدودها مثل الأصمّ والمنطق وما أشبه ذلك * وأما وجودها للموضوعات فيؤخر إلى مرتبته فى البيان البرهانى * وأما المبادى فيجب أن تتسلم تسليما وتوضع وضعاً من جهة المل * ﴿ فصل فى اختلاف برهان الانّ واللمّ ﴾

اختلاف برهان الان واللم فى علم واحد يمكن على وجهين ﴿ احدهما ﴾ أن يكون أحد القياسين قد أعطى علة بعيدة وقد بقى بعـدها اللم فيكون اعطاء اللم لم يستكمل بعد : وقد يكون هذا فى المطلوب الموجب كمن يضـع العلة فى ان فلاناً حمّ انه انسـد مسامه لا انه عفن خلطـه ويكون فى السالب كمن يضع العلة فى جواب من يسـأله إن الحـائط لم يتنفس انه ليس بحيوان لا انه ليس بذى رئة وهو الجواب الصواب فانـ وجود الرئة عـلة معاكسة للتنفس وسـلبها يسلب التنفس ﴿ والوجه الثانى ﴾ أن يكون أحد القياسين فيـه علة دون الآخر وذلك مثـل قياس من يقول إن الكواكب الثابتة بعيدة جـداً لأنها تلمع [(١)] وكل بعيد يلمع فهو بعيـد جداً * ثم نقول إن المتحيرات قريبة وكل قريب جداً فانه لا يلمع فالمتحيرات لا تلمع *

﴿ فصل فى أن الحد لا يكتسب من البرهان ﴾
(ولا القسمة ولا حد ضد المحدود ولا الاستقراء)

لا يمكن اكتساب الحـد بالبرهان لأنه لابد حينئذ من حـد أوسط مساو للطرفين [(٢)] لأن الحد والمحدود متساويان وذلك الأوسط لا يخلو إما أن يكون

---

(١) اعلم أنه أخذ المعلول مكان العلة وذلك أن البعد عـلة للمعان لان اللمعان علة للبعد * والثانى هذا هو الذى أعطى فيه العلة اذ جعل القرب علة عدم اللمعان *

(٢) قوله مساو للطرفين لان من شرط البرهان أن يكون الاكبر فيه إما مساو للطرفين واما أعم وكذاك الاوسط للاصغر فلا يمكن فى الاوسط بالجملة ان يكون أعم من الاكبر ولا أخص من الاصغر ونحن اذا اردنا أن نبين ان الحد يوجـد للمحدود بوسط فطلوبنا يتساوى فيـه المحمول والموضوع اعنى ان الحد مساو للمحدود واذا كان الاكبر مساويا للاصغر والاوسط لا يمكن ان يكون اعم من الاكبر فليس ممكن ان يكون اعم من

حداً آخر أو يكون رسماً أو خاصة * أما الحد الآخر فان السؤال فى اكتسابه ثابت فان اكتسب بحد ثالث فالأمر ذاهب إلى غير النهاية وان اكتسب بالحد الأول فذلك دور وان اكتسب بوجه آخر غير البرهان فلم لا يكتسب به هـذا الحد على أنه لا يجوز أن يكون لشىء واحد حدان تامان على ماسنوضح بعد : وان كانت الواسطة غير حد فكيف صار ماليس بحد أعرف وجوداً للمحدود من الأمر الذاتى المقوم له وهو الحد حتى يكتسب به * وأيضاً فهل يكون الحد إنما حمل فى الكبرى على الوسط على أنه محمول مطلق أو حمل على انه حد له فان حمل على الأوسط على أنه محمول مطلق انتج أنه محمول على الأصغر فقط ولم يعرف من ذلك انه له حد ولم يكن إلى ذلك القياس حاجة فانا قد بينا ان حمل الحد وأجزائه على المحدود مما لا يحتاج فيه إلى برهان وان حمل على أنه حد للأوسط فهو كاذب فانه ليس حد النوع هو بعينه حد خاصته فليس حد الانسان هو بعينه حد الضحاك إلا أن يقول قائل إنه حمل على الأوسط بأنه حد لموضوعه أى ان ماهو موضوع للأوسط فهذا حده فان هذا أيضاً كاذب فان الباكى والخجل وسائر الخواص والفصول المساوية لها تحمل عليها الخاصة وليس حد النوع حداً لها * فان قيل إنه يحمل على الأوسط على أنه حد ما هو موضوع للأوسط وضعاً حقيقياً وضع النوع لخواصه فيكون قد أخذ المطلوب فى بيان نفسه فانه لو كان هذا معلوماً لما احتيج إلى البرهان * والحد لا يكتسب بالقسمة فان القسمة تضع أقساماً ولا تحمل من الأقسام شيئا بعينه الا أن يوضع وضعاً من غير أن يكون للقسمة فيه مدخل و إما استثناء نقيض قسم ليبقى القسم الداخل فى الحد فهو إبانة الشىء بما هو مثله أو أخفى منه فانك إذا قلت لكن ليس الانسان غير ناطق فهو إذاً ناطق فلم تكن أخذت فى الاستثناء شيئاً أعرف من النتيجة وأيضاً فان

الاصغر ولأنه لا يمكن ان يكون اخص من الاصغر فلا يمكن ان يكون اخص من الاكبر لمساواة الاصغر للاكبر *

الحد لا يكتسب من حـد الضد فليس لـكل محدود ضد ولا أيضاً حـد أحد الضدين أولى بذلك من حد الضد الآخر * وأيضاً فان الاستقراء لا يفيد علما كلياً فـكيف يفيد الحد ولأنك ان استقريت أن الحـد حد لـكل شخص حتى تجعله حداً للنوع فقد كذبت وان قلت ان الحـد محمول على كل شخص من غير زيادة فليس يوجب هذا أن يكون حدًّا للنوع وان قلت ان الحدّ حد لنوع كل واحد من تلك الاشخاص فقد صادرت على المطلوب الأول فلم يبق إذاً للاستقراء وجه *

﴿ فصل فى طريق اكتساب الحدّ ﴾

لـكن الحـد يقتنص بالتركيب وذلك بأن يعمـد إلى الأشخاص التى لا تنقسم (١) وتنظر من أىّ جنس هى من العشرة التى سـنذكرها فتأخـذ جميع المحمولات المقومـة لها التى فى ذلك الجنس أوفى الشىء الذى يقوم لهـا كالجنس فتجمع العـدة منها بعد أن تعرف أيها أول لهـا مثل الحس فانه أولا للحيوان ثم النطق وأيضا مثـل الجسم فانه أولا للحيوان ثم الناطق * وتتحرى أن لا يكون فى المجموع شىء مكررا ونحن لا نشـعر كما نقول جسم ذو نفس حساس ثم نقول معها حيوان فيكون الحيوان مكرراً تارة بالتفصيل والحد وتارة بالاجمال والتسمية فاذا جمعنا هذه المحمولات ووجـدنا منها شيئا مساوياً للمحدود من وجهين اثنين فهو الحد ـ أما أحد الوجهين فالمساواة فى الحمل أعنى أن يكون كل ما يحمل عليه المحدود يحمـل عليه هذا القول وكل ما يحمل عليـه هذا القول يحمل عليـه المحدود والثانى المساواة فى المعنى وهو أن يكون دالا على كمال حقيقة ذاته لايشذ

(١) انما يصح لنا هـذا من جهة الحس اولا فانه تحقق عندنا من اى الاجناس هو ذلك الشخص من حيث نجد فيه المعنى الجنسى وسائر المعانى الفصلية التى نعـلم ان ايها رفعنا ارتفع وجود ذلك الشخص فعلمنا وجوب هذا الامر فى كل مساو له فى النوع فاقتنصنا من المحسوس المعقول ومن الجزئى الـكلى ولم يكن هذا على وجه الاستقراء اذ كان الاستقراء انما يكون لسائر أشخاص النوع ليصح نقلا لحكم منها إليه ونحن لما رأينا هذه المعانى فى الشخص الواحد حكمنا بموجب الفطرة العقلية انه لايصح قوام مثل هذا الانسان الابجملتها فاوجبناها لـكل انسان *

منها عنه شيء فان كثيراً مما يميز الذات يكون قد أخل ببعض الاجناس أو ببعض الفصول فيكون مساويا فى الحمل ولا يكون مساويا فى المعنى كقولك فى حد الانسان أنه جسم ناطق مايت مثـلا فان هذا ليس بحد حقيقى بل هو ناقص لان الجنس القريب غير موضوع فيه وكقولك فى حد الحيوان إنه جسم ذو نفس حساس من غير ان تقول ومتحرك بالارادة فان هذا مساو فى الحمل وناقص فى المعنى ولا تلتفت فى الحد إلى أن يكون وجيزاً بل لا يتم الحد حداً بأن يميز على الايجاز مالم يوضع فيه الجنس القريب باسمه أو بحـده إن لم يوجد له اسم فيكون اشتمل على المـاهية المشتركة ثم يؤتى بعده بجميع الفصول الذاتية وان كانت الفا وكان بواحـد منها كفاية فى التمييز فانك إذا تركت بعض الفصول فقد تركت بعض الذات والحد عنوان للذات و بيان له فيجب أن يقوم الحـد فى النفس صورة معقولة مساوية للصورة الموجـودة بتمامها فحينئذ يعرض أن يتميز أيضاً المحـدود * والحـكماء لا يطلبون فى الحـدود التمييز وان لحقها التمييز بـل يطلبون تحقق ذات الشيء وماهيته ـ ولذلك فلا حد بالحقيقة لما لا وجود له إنما ذلك قول يشرح الاسم ـ ولذلك ما حد الفيلسوف الحد بأنه قول دال على الماهية ولم يقل قول وجيز مميز كما هو من عادة المحدثين أن يقولوه ولهذا ماذم تحديد من أخذ فى تحـديد الشيء العنصر وحده فقط كالطبيعيين فى تحديدهم الغضب أنه غليان دم القلب أو الصورة فقط كالجدليين فى تحديدهم الغضب بأنه شهوة الانتقام لالأنهما لم يميزا بل لأنهما لم يوفيا كمال الماهية * بل قد أمر أن يحد من كليهما مجموعين وان لا يخل بذكر سبب ذاتى فى التحديد فعلى هذا يجب أن تقتنص الحدود للأنواع * وأما الاجناس فأن تؤخذ الفصول التى تخص الأنواع وتحذف فما يبقى إن كان اسماً مفرداً فصل باعتبار المحمولات و إن كان مؤلفا فهو المطلوب *

﴿ فصل فى اعانة القسمة فى التحديد ﴾

والقسمة أيضاً معينة فى الحد إذا كانت بالذاتيات فـكانت القسمة للأعم

قسمة من طريق ما هو هو فان قسمة الحيوان إلى ذى رجلين وكثير الأرجل ليست قسمة له من طريق ماهو حيوان بل له من طريق ما هو ماش فانه لكونه ماشياً استعد لهذه القسمة لا لكونه حيواناً فان طبيعة الحيوان لا تنقسم بهذه الانقسامات مالم يتحصل لها طبيعة المشى فلو كان الحيوان غير ماش لم يستعد لهذه القسمة البتة و إذا فعلت هذا حفظت الترتيب * و يجب أن تراعى شرطاً ثالثاً وهو أن لا تقف فى الوسط بل تقسم وتقسم حتى ينتهى الى الذاتيات التى إذا قسمتها وقعت القسمة بعرضيات أو أشخاص فان القسمة من الجواهر إذا انتهت إلى الانسان وقفت ولم تنقسم بعده بالذاتيات و بعد ذلك إما أن ينقسم الشىء إلى الأشخاص أو إلى فصول عرضية كالكاتب والأمى والمحترف والغاصب وغير ذلك *

﴿ فصل فى الأجناس العشرة ﴾

وأما هذه الأجناس العشرة فمنها (الجوهر) وهو كل ما وجود ذاته ليس فى موضوع أى فى محل قريب قد قام بنفسه دونه بالفعل لا بتقويمه ـ ومنها (الكم) وهو الشىء الذى يقبل لذاته المساواة واللامساواة والتجزى وهو إما ان يكون متصلا إذ يوجد لاجزائه بالقوة حد مشترك تتلاقى عنده وتتحد به كالنقطة للخط واما أن يكون منفصلا لا يوجد لأجزائه ذلك بالقوة ولا بالفعل كالعدد*والمتصل قد يكون ذا وضع وقد يكون عديم الوضع وذو الوضع هو الذى يوجد لأجزائه اتصال وثبات و إمكان ان يشار إلى كل واحد منها أين هو من الآخر . فمن ذلك ما يقبل القسمة فى جهة واحدةوهو الخط* ومنه ما يقبل فى جهتين متقاطعتين على قوائم وهو السطح * ومنه ما يقبله فى ثلاث جهات قائم بعضها على بعض وهو الجسم والمكان أيضاً ذو وضع لأنه السطح الباطن من الحاوى * وأما الزمان فهو مقدار للحركة الا انه ليس له وضع إذ لا توجد اجزاؤه معاً وان كان له اتصال اذ ماضيه ومستقبله يتحدان بطرف هو الآن * وأما العدد فهو بالحقيقة الكم المنفصل ومن المقولات العشر (الاضافة) وهو المعنى الذى وجوده بالقياس إلى

شيء آخر وليس له وجود غيره مثل الابوة بالقياس إلى البنوة لا كالأب فان له وجوداً يخصه كالانسانية (وأما الكيف) فهو كل هيئة قارة فى جسم لا يوجب اعتبار وجودها فيه نسبة للجسم إلى خارج ولا نسبة واقعة فى أجزائه ولا لجملته اعتبار يكون به ذا جزء مثل البياض والسواد وهو إما أن يكون مختصاً بالكم من جهة ما هو كم كالتربيع بالسطح والاستقامة بالخط والفردية بالعدد * و إما أن لا يكون مختصاً به وغير المختص به إما أن يكون محسوساً ينفعل عنه الحواس و يوجد بانفعاله الممتزجات فالراسخ منه مثل صفرة الذهب وحلاوة العسل تسمى كيفيات انفعاليات وسريع الزوال منه وإن كان كيفية بالحقيقة فلا تسمى كيفية[1] بل انفعالات لسرعة استبدالها مثل حمرة الخجل وصفرة الوجل * ومنها ما لا تكون محسوسة ـ وهذا إما أن يكون استعدادات إنما تتصور فى النفس بالقياس إلى كمالات فان كان استعداداً للمقاومة واباء للانفعال سمى قوة طبيعية كالمصحاحية والصلابة و إن كان استعداداً لسرعة الاذعان والانفعال سمى لا قوة طبيعية مثل الممراضية واللين * و إما أن يكون فى أنفسها كمالات لا يتصور أنها استعدادات لكمالات أخرى ويكون مع ذلك غير محسوسة بذاتها فما كان منها ثابتاً سمى ملكة مثل العلم والصحة وما كان سريع الزوال سمى حالا مثل غضب الحليم ومرض المصحاح وفرق بين الصحة والمصحاحية فان المصحاح قد لا يكون صحيحاً والممراض قد يكون صحيحاً * ومن جملة العشرة (ألأين) وهو كون الجوهر فى مكانه الذى يكون فيه ككون زيد فى السوق (ومتى) وهو كون الجوهر فى زمانه الذى يكون فيه مثل كون هذا الأمر أمس (والوضع) وهو كون الجسم بحيث تكون لأجزائه بعضها إلى بعض نسبة فى الانحراف والموازاة بالقياس إلى

---

(١) قوله فلا تسمى كيفية الخ فيه تأمل ولعله اراد انه يكاد الا يكون كيفية وان يكون وسطا بين الكيف والانفعال وان كان عند التحقيق الدقيق كيفا الا انه من اضعف اقسام الكيفيات (ا ـ ع)

الجهات وأجزاء المكان إن كان فى مكان مثل القيام والقعود وهو فى المعنيين غير الوضع المذكور فى باب الكم (والملك) ولست أحصله و يشبه أن يكون كون الجوهر فى جوهر آخر يشمله و ينتقل بانتقاله مثل التلبس والتسلح (والفعل) وهو نسبة الجوهر إلى أمر موجود منه غير قار الذات بل لا يزال يتجدد و يتصرم كالتسخين والتبريد (والانفعال) وهو نسبة الجوهر إلى حالة فيه بهذه الصفة مثل التقطع والتسخن *

﴿ فصل فى مشاركات الحدّ والبرهان ﴾

انا كما لا نطلب العلة بلم إلا بعد مطلب هل كذلك لا نطلب الحقيقة بما إلا بعد هل وعن كل واحد منهما جواب لكن الحقيقى من الجواب عن لم هو الجواب بالعلة الذاتية فيتفق هذان المطلبان فى أمرين فى كون كل منهما إنما يكون بعد هل وفى الجواب إذا كان الجواب عن لم بالجواب الحقيقى فان العلة الذاتية مقومة للشئ فهى إذا داخلة فى الحد وفى جواب ماهو فيتفق إذا الداخل فى الجوابين — مثاله لم انكسف القمر فنقول لأنه توسط بينه و بين الشمس الأرض فانمحى نوره * ثم نقول ما كسوف القمر فنقول هو انمحاء نور القمر لتوسط الأرض لكن هذا الحد الكامل للكسوف لا يكون عند التحقيق حداً واحداً فى البرهان بل حدين أى لا يكون جزءاً من مقدمة فى البرهان بل جزئين فالذى يحمل منهما على الموضوع فى البرهان أولا وهو الحد الأوسط يكون فى الحد محمولا بعد الأول والذى يحمل فى البرهان ثانيا يكون فى الحد محمولا أولاً لأنك تقول فى البرهان إن القمر قد توسط الارض بينه و بين الشمس وكل مستضئ من الشمس يتوسط بينهما الأرض ينمحى ضوءه فينتج إن القمر يمحى ضوءه ثم نقول والمنمحى ضوءه منكسف فالقمر إذاً منكسف فأولا حملت التوسط ثم الانمحاء وفى الحد التام تورد أولا الانمحاء ثم التوسط لأنك تقول إن انكساف القمر هو انمحاء ضوئه لتوسط الأرض بينه و بين الشمس فان جعلت كل واحد من توسط الأرض وانمحاء الضوء حداً على حده واتفق إذا إن كان مميزا فكان حدا مّا و إن لم يكن

تاما سمى الذى يكون منهما الحد الأوسط فى القياس حدا هو مبدأ برهان كما تقول فى مثال آخر ان الرعد صوت انطفاء النار فى الغمام أو الغضب شهوة الانتقام ويسمى الذى يكون منهما حداً أكبر حداً هو نتيجة برهان كقولك إن الكسوف انمحاء ضوء القمر والغضب غليان دم القلب — فهذا إنما يتفق إذا كان بعض أجزاء الحد التام علة للجزء الآخر فان اقتصر على العلة كتوسط الأرض كان الحد يسمى مبدأ برهان وإن اقتصر على المعلول كالانمحاء كان الحد يسمى نتيجة برهان والحد التام مجموعهما مع الجنس *

﴿ فصل فى أقسام معنى الحد ﴾

والحد يقال بالتشكيك على خمسة أشياء فمن ذلك الحد الشارح لمعنى الاسم ولا يعتبر فيه وجود الشىء فان كان فى وجود الشىء شك أخذ الحد أولا على أنه شارح للاسم كتحديد المثلث المتساوى الاضلاع فى افتتاح كتاب اوقليدس فاذا صح للشىء وجود علم حينئذ أن الحد لم يكن بحسب الاسم فقط * ويقال حد لما كان بحسب الذات * فمنه ماهو نتيجة برهان * ومنه ماهو مبدأ برهان * ومنه حد تام مجتمع منهما * ومنه ما هو حد لأمور لا علل لها ولا أسباب أو أسبابها وعللها غير داخلة فى جوهرها مثل تحديد النقطة والوحدة والحد وما أشبه ذلك فان حدودها لا بحسب الاسم فقط ولا مبدأ برهان ولا نتيجة برهان ولا مركب منهما *

﴿ فصل فى أقسام العلل وبيان دخولها فى الحد والبرهان ﴾

يقال علة للفاعل ومبدأ الحركة مثل النجار للكرسى والأب للصبى ويقال علة للمادة ومايحتاج الشىء إلى أن يكون حتى يقبل ماهيته مثل الخشب ودم الطمث* ويقال علة للصورة وكل شىء مكوّن فانه مالم تقترن الصورة بالمادة لم يتكون الشىء ويقال علة للغاية والشىء الذى لأجله الشىء مثل السكن للبيت وكل واحدة من هذه إمّا قريبة كالعفونة للحمّى وإما بعيدة كالسدة وإما بالقوة وإما بالفعل * وإما خاصة كالبناء للبيت * وإما عامة كالصانع له * وإما بالذات مثل السقمونيا

يسخن بذاته * و إما بالعرض مثل السقمونيا يبرد لأنه يزيد المسخن أو شرب الماء البارد يسخن لأنه يجمع المسخن و إنما يجب أن يعطى فى البراهين العلة التى بالذات الخاصة القريبة التى بالفعل حتى ينقطع سؤال اللم و إلا فهو بعد ثابت * والعلل الأربع قد تقع حدوداً وسطى فى البراهين لانتاج قضايا محمولاتها اعراض ذاتية والعلة بالفعل هى ماتستلزم وجود المعلول بالفعل كالصورة والغاية * وأما العلة الفاعلية والقابلية فلا يجب من وضعهما وضع المعلول و إيجابه ما لم يقرن بذلك ما يدل على صير ورتها علة بالفعل مثل اقتران انفعال الأفيون عن الحرارة الغريزية التى فى الابدان بالقوة المبردة التى فيه فانه حينئذ يجب عن قوته التبريد وذلك فى كثير من المواد ولكن كثير من الأمور الطبيعية يلزم عن اقتران موادها بفواعلها أن يوجد المعلول ضرورة بل هذا فى كلها وفى كثير منها لا يوجد مادتها على الطباع التى يجب إلا و يوجد الكائن كنطفة الانسان وكأنه لا فرق بين القسمين ـ وهذه الضرورة لا تمنع أن تكون لغاية كما سنوضح فى العلوم فلا يمتنع إذاً استعمال الغاية فى براهينها وفى براهين ما لم تكن هكذا من الكائنات الغير الطبيعية لا مانع البتة عن استعمال الغاية بل لابد منها بحيث يكون المعلول إنما يجب باجتماع الفاعل والقابل معا فان الواحد منهما لا يكفى حدا أوسط ما لم يجتمعا فانا نقول مثلا لم كانت الأسنان الطواحن عريضة * فنقول لأن المادة كانت تامة الاستعداد لذلك * ونقول أيضاً الأضراس أريد منها الطحن وكل ما يراد منه الطحن يعرض * وأما الصورة المادية فلايحتاج إلى شرط فى ادخالها حدا أوسط وكأن الغاية فى أكثر الأمر تفيد اللم المجرد دون الان وقد يجتمع فى الشىء علل فوق واحدة وحتى الأربعة كلها وقد يكون لبعض الأشياء بعض العلل دون بعض فلذلك لا يدخل فى حدود التعليمات ولا براهينها علة مادية فقد قلنا فى العلل ودخولها فى البراهين * وأما دخولها فى الحدود فكما أوضحنا من أن العلل الذاتية مقومة و إذا كان للشىء علة مساوية أو أعم وكانت

ذاتية فدخولها ظاهر * وأما العلل التي هي أخص من الشئ مثل إن للحمى عللا كالعفونة وكالحركة العنيفة للروح أو اشتعال من غير عفونة . وللصوت أيضا انطفاء نار وانكسار قمقمة وقرع بعصا وما أشبه ذلك فليس شيء منها يدخل في الحد ويدخل في البرهان * وأما في الحد فيطلب الشئ الجامع لها ان وجد مثل القرع المقاوم لجميع ذلك فيكون هو العلة التي تدخل في الحدود — وأما العلل الخاصية فالحدود أنواع الشئ مثل انطفاء النار لحد الرعد لا الصوت المطلق . وقد يحد الشئ بجميع علله الاربع ان كانت له وكانت ذاتية كمن يحد القدوم بانه آلة صناعية من حديد شكلها كذا ليقطع به الخشب نحتا فالآلة جنس والصناعية تدل على المبدأ الفاعل والشكل على الصورة والنحت على الغاية والحديد على المادة : وفي هذه الأبواب كلام طويل لا يليق بالمختصرات *

﴿ فصل في دفع توهم الدور المحال من ترتب في الطبيعية يوهم ذلك ﴾

واعلم أن في الكائنات أمورا بعضها علل لبعض في الدور — فكذلك القياسات التي تكون منها تدور دورا مثل إنه لم كانت السحابة فقيل لأنه كان بخار فقيل لم كان بخار فقيل لأن الارض كانت ندية وفعل فيها الحر فقيل لم كانت الأرض ندية فقيل لانه كان مطر. ثم قيل لم كان مطر فقيل لأنه كان سحاب فينتج من هذا أنه كان سحاب لأنه كان سحاب ومن أوساطه أنه كان سحاب وان كان هناك وسائط أخرى ولكن لا فرق في البرهان الدوري بين أن يكون حد قد وقع مكررا بلا واسطة بين طرفي تكراره — أوقع مكررا وبين طرفي تكراره وسائط ولكن المثال الذي أوردناه ليس في الحقيقة دورا لأن السحاب الواقع حدا أكبر والسحاب الواقع حدا أوسط ليس واحدا بالذات بل بالنوع وليس هذا مما يجعل القياس دورا لان الدوري هو أن يؤخذ الشيء في بيان نفسه لا ان يؤخذ مساويه في النوع في بيانه وهو غيره بالذات *

﴿ فصل فى كيفية دخول العلل الخاصة فى البرهان ﴾

العلل التى هى أخص من المعلول وتكون حدودا وسطى فى البرهان وهومثل كون السحاب عن تكاثف الهواء بالبرد وعن انعقاد البخار والزلزلة عن حدوث ريح أو عن انحطاط أعالى وهدة أو اندفاع سيل فى باطن الأرض * والرعد عن ريح وعن انطفاء دخان نارى والحمى عن عفونة وعن حرارة روح بلا عفونة فقد يمكن ان تجتمع لهذه العلل الخاصية معنى عام يكون محمولا عليها فيكون لذلك أقرب من المعلول ويكون علته المساوية له وقد لا يجتمع لا أنه يذهب الأمر فى ذلك إلى غير نهاية لكنه يقف عند عام لا واسطة بينه و بين تلك الخواص ومعلوم انه لا يمكن حينئذ أن توجد علة مساوية للحد الأكبر فما كان من العلل الخاصية لا يوجد بينها و بين الحد الأكبر ما هو أعم منها مساو للأكبر فلا يمكن أن تجعل حدودا وسطى الا لموضوعات لها أخص أيضا من الأكبر فلا تكون علل وجود الأكبر على الاطلاق بل علل وجوده للأصغر الأخص فان الحمى المطلقة ليست معلولة للعفونة بل حمى هذا الانسان أو حمى أصحاب الغب وكذلك النوع ليس علة وجود الجنس مطلقا بل لما هو تحت النوع من شخص أو نوع دونه وما كان يوجد له معنى عام فان حمل الأكبر على الحدود الوسطى التى هى أخص لا يكون أولا ولكن بتوسط العام مثل أن هذه الشجرة ينتثر ورقها وهى تينة وأخرى وهى خروع وأخرى وهى كرم وتكون العلة لانتثار الورق فيها جمود رطوبتها وانفشاشها ولكن ليس لهذه الوسطيات الخاصية التى هى تينة وخروع وكرم أولا ولكن العريض الورق والتينة والكرمة والخروع عريضة الأوراق بلا واسطة * وأما أنها تجمد رطوبتها أو تنفش رطوبتها فليس لأنها تينة أو خروع أو كرمة بلا واسطة بل لأنها عريضة الورق وهى تنتثر ورقها لا لأنها تلك ولا لعرض الورق ولكن لانفشاش الرطوبة وجمودها فقد بان أين ينعكس الحد الأوسط الذى هو العلة على الأكبر المعلول وأين لا ينعكس *

﴿ فصل فى شرح ألفاظ يجب التنبه لمعانيها ﴾

الظن الحق هو رأى فى شىء انه كذا و يمكن أن لا يكون كذا * والعلم اعتقاد بأن الشىء كذا وانه لا يمكن أن لا يكون كذا و بواسطة توجبه والشىء كذلك * وقد يقال لتصور الماهية بتحديد * والعقل اعتقاد بأن الشىء كذاوأنه لا يمكن أن لا يكون كذا طبعاً بلا واسطة كاعتقاد المبادى الأولى للبراهين وقد يقال لتصور الماهية بذاتها بلا تحديدها كتصور المبادى الأولى للحد *والذهن قوة للنفس معدة نحوا كتساب العلم * والذكاء قوة استعداد للحدس * والحدس حركة إلى اصابة الحد الأوسط إذا وضع المطلوب أو اصابةالحدالأكبر إذاأصيب الأوسط * وبالجملة سرعة الانتقال من معلوم إلى مجهول كمن يرى تشكل استنارة القمر عند أحوال قربه و بعده عن الشمس فيحدس أنه يستنير من الشمس *

﴿ فصل فى بيان وجوه الغلط فى الأقوال الشارحة ﴾

وههنا مواضع يجب أن يراعى الاحتراز منها فى الحدود فتعرف حتى لايقع باغفالها سهو فمن ذلك ما يقع فى جانب الجنس ومنه مايقع فى جانب الفصل * ومنه ماهو مشترك ــ وهذا المشترك هو أيضاً مشترك للحد الناقص والرسم فمن الخطأ فى الجنس أن يوضع الفصل مكانه كقول القائل * ان العشق إفراط المحبة و إنما هو المحبة المفرطة * ومن ذلك أن توضع المادة مكان الجنس كقولهم للكرسى انه خشب يجلس عليه ــ وللسيف أنه حديد يقطع به فان هذين الحدين قدأخذ فيهما المادة مكان الجنس * ومن ذلك أن يؤخذ الهيولى التى عدمت وليست الآن موجودة مكان الجنس كقولهم للرمادانه خشب محترق * وهو ليس الآن خشب بل كان خشبا ــ ومن ذلك أخذهم الجزء مكان الجنس فى حد الكل كقولهم إن العشرة خمسة وخمسة وأورد فى التعليم الأول لهذا مثال آخر وهو قولهم إن الحيوان جسم ذو نفس : وفى تحقيق ذلك بحث دقيق[1] ومن ذلك أن توضع

(١) قوله بحث دقيق انما قال ذلك لتوقفه على معرفة الماهية بشرط لا والماهية لا بشرط

الملكة مكان القوة والقوة مكان الملكة ـ وذلك فى الأجناس المقدمة فى أجزاء الحدود كقولهم إن العفيف هو الذى يقوى على اجتناب اللذات الشهوانية. إذ الفاجر يقوى أيضاً ولا يفعل فقد وضع إذاً القوة مكان الملكة لاشتباه الملكة بالقوة. لأن الملكة قوة ثابتة وكقولهم إن القادر على الظلم هو الذى من شأنه وطباعه النزوع إلى انتزاع ماليس له من يد غيره فقد وضع الملكة مكان القوة لأن القادر على الظلم قد يكون عادلا ولا يظلم ولا تكون طباعه هكذا * ومن ذلك أن تأخذ اسما مستعاراً أو مشتبهاً كقول القائل * إن الفهم موافقه * وان النفس عدد * ومن ذلك أن تضع شيئا من اللوازم مكان الأجناس كالواحد والموجود * ومن ذلك أن تضع النوع مكان الجنس كقولك إن الشر هو ظلم الناس والظلم نوع من الشر * وأما من جهة الفصل فان تأخذ اللوازم مكان الذاتيات * وأن تأخذ الجنس مكان الفصل * وأن تحسب الانفعالات فصولا والانفعالات إذا اشتدت بطل الشىء والفصول إذا اشتدت ثبت الشىء وقوى * وأن تأخذ الاعراض فصولا للجواهر وأن تأخذ فصول الكيف غير الكيف وفصول المضاف غير المضاف لاما اليه الاضافة * وأما القوانين المشتركة فمثل أن تعرف الشىء بما هو أخفى كمن حد النار بأنها جسم شبيه بالنفس والنفس أخفى من النار * ومثل أن يحد الشىء بما هو مساوله فى المعرفة أو متأخر عنه فى المعرفة : مثال المساوى له فى المعرفة قولهم إن العدد كثرة من الآحاد والعدد والكثرة شىء واحد ـ فهذا قد أخذ نفس الشىء فى حده ومن هذا الباب ان تأخذ الضد فى حد الضد كقولهم للزوج عدد يزيد على الفرد بواحد ثم يقولون الفرد عدد ينقص عن الزوج بواحد * وكذلك إذا أخذ المضاف فى حد المضاف اليه كما فعل (فرفوريوس) إذ حسب أنه يجب أن يأخذ الجنس فى حد النوع والنوع فى حد الجنس ولم يدر مافى ذلك من الغلط وما فى ظنه

والماهية بشرط وخلاصة التحقيق ان الجسم ان اخذ بشرط أى بشرط عدم دخول فصل ما من فصول الانواع التى تحته كان جزأ أو مادة ولم يجز دخوله فى حد الحيوان وان أخذ لا بشرط على أنه يجوز أن يكون أى نوع كان من الانواع التى تحته فهو جنس ويجب دخوله فى الحد

ذلك من السهو * وما عن الاضطرار إلى ذلك من المندوحة * ومافى تفهم حقيقة الحد الذى استعمله على الوجه الواجب من البعد عن اعتراض ما أو رده من الشبهة - وأما المتقابلات بحسب السلب والعدم فلابد من أن يؤخذ الموجب والملكة فى حديهما من غير عكس * وأما الذى يأخذ المتأخر فى حد الشىء فكقولهم الشمس كوكب يطلع نهاراً ثم النهار لا يمكن أن يحد الا بطلوع الشمس لانه زمان طلوع الشمس وكذلك التحديد المشهور للكمية بأنها قابلة للمساواة وغير المساواة وللكيفية بأنها قابلة للمشابهة وغير المشابهة - فهذا وما أشبهه من المعانى الصارفة عن الاصابة فى الحدود *

﴿ فصل فى ابانة المواضع المغلطة للباحث ﴾

نقول إن أفعال السوفسطائية إما فى القياس المطلوب به انتاج الشىء و إما فى أشياء خارجة عن القياس مثل تخجيل الخصم وترذيل قوله والاستهزاء به وقطع كلامه والاغراب عليه فى اللغة واستعمال ما لامدخل له فى المطلوب وما يجرى مجرى ذلك * وهى عشرة ولا حاجة لنا إلى ذكرها * وأما اللواتى فى القياس المطلوب به إنتاج الشىء فانا نذكرها *

﴿ فصل فى المغلطات فى القياس ﴾

ان هذه المغلطات إما أن تقع فى اللفظ و إما أن تقع فى المعنى و إما أن تقع فى صورة القياس و إما أن تقع فى مادته و إما أن تكون غلطا و إما أن تكون مغالطة ونحن نعلم أنه إذا ترتبت الأقاويل القياسية ترتيباً على شكل من الأشكال وكان هناك أجزاء أولى متمايزة أعنى الحدود وأجزاء ثوانى متمايزة أعنى المقدمات وكان الضرب من الشكل منتجاً والمقدمات صادقة وغير النتيجة وأعرف منها أن ما يلزم عنه يلزم ازوما حقا فاذا القول الذى لا يلزم عنه الحق أعنى القياس السوفسطائى إما أن لا يكون ترتيبه بحسب شكل من الأشكال أولا يكون بحسب ضرب منتج أولا تكون هناك الأجزاء الاول أو الأجزاء الثوانى متمايزة * و إما

أن لا تـكون المقدمات صادقـة * و إما أن لا تـكون غير المطلوب * و إما أن لا تـكون أعرف منه * فأما الأول فهو إما أن لا يكون تأليفه من أقاويل جازمة أو يكون من جازم واحـد فقط أو يكون من جوازم فوق واحـد الا أنها عادمة للاشتراك التأليفي ـ وذلك على وجهين * إما أن يكون عدمها للاشتراك فى الحقيقة والظاهر جميعاً و إما أن يكون فى الحقيقة فقط ولها فى الظاهر اشتراك فان كان لها فى الظاهر اشتراك فهناك لفظ يفهم منـه معان فوق واحـدة فيكون إما بحسب بساطته و إما بحسب تركيبه * و إذا كان بحسب بساطته فاما أن يكون لفظا مشتركا وهو الواقع على عدة معان ليس بعضها أحق به من بعض كالعين الواقع على ينبوع الماء وعلى آلة البصر والدينار * ومن جملة ذلك ما قد يسمى لفظا مشككا وهو المتناول للشيء وضده كالجليل والناهل * و إما أن يكون لفظا مشابها وهو الواقع على عدة متشابهة الصور مختلفة فى الحقيقة لا يكاد يوقف عـلى تخالفها كالناطق الواقع على الانسان . والفلك والملك والحى الواقع عـلى الا ٓله والانسان والنبات وكل ماله نمو وحركة فى جوهره . و إما لفظا منقولا وهو الواقع على عدة معان عدة ولـكن وقوعه على أحدها أقدم على أن المتأخر مسمى به على الحقيقة كلفظة المنافق والفاسق والـكافر ولفظة الصوم والصلاة ـ و إما لفظا مستعاراً وهو الذى أخـذ للشيء من غيره من غـير أن ينقل فى اللغة فجعل اسما له على الحقيقة وان كان فى الحال يراد به معناه كقول القـائل . إن الارض أم للبشر. و إما لفظا مجازاً وهو الذى يطلق فى الظاهر على الشيء والمطلق به عليه فى الحقيقة غيره كقول القائل سل القرية أى اهلها و ربما كان اللفظ المشترك ليس لاشتراك هـذه الأحوال فى جوهره بل فى صيغته وأحواله كاللفظ المشترك بين الفاعل والمفعول والذكر والانثى وما جرى مجراه ولهذا ظن بعض ضعفاء الظن ان الهيولى الأولى قد يستحق أن يقال إنها تفعل فعلا ما لانها قابلة للتأثير والقبول فعل[1] وأما الذى يكون بحسب

(١) قوله والقبول فعل أخذه الواهم من صيغة القابل لان صيغة القابل صيغة اسم الفاعل

التركيب فقد يكون لاستناد حروف النسق إلى أشياء مختلفة كقول القائل كل ما علمه الحكيم فهو كما علم فان المعطوف بالفاء هو ههنا ينعطف على كل ما وعلى الحكيم و بحسبه يختلف المعنى : وقد يكون لتغيير الترتيب الواجب و يكون لمواضع الوقف والابتداء وقد يكون لاشتباه حروف النسق أنفسها ودلالتها على معانى عدة فى النسق ـ ولهذا قد يصدق الشىء مجتمعا فيظن أنه قد يصدق مفترقا فيقال إن الخمسة زوج وفرد معا اذ هى ثلاثة واثنان فينتقل الوهم إلى ان الخمسة زوج والخمسة أيضا فرد والسبب فيه اشتباه دلالة الواو فانه قد يدل على جمع الأجزاء وقد يدل على جمع الصفات و يصدق الشىء متفرقا ولا يصدق مجتمعا كقول القائل زيد طبيب و يكون جاهلا فى الطب : و زيد بصير و يكون كذلك فى الخياطة فاذا قيل زيد بصير طبيب افهم الغاط لاشتباه الحال بين اشتراك البصر فى الطب بحسب هذا اللفظ و بين انفراده بنعت زيد . وأما السبب الثانى وهو عدم التمايز فى اجزاء القول القياسى فانه لا يتهيأ فيما تكون الأجزاء الأولى فيه بسايط بل فيما يكون فيه الفاظا مركبة : ثم ينقسم قسمين · فاما ان يكون اجزاء المحمول والموضوع متمايزة فى الوضع ولكن غير متمايزة فى الاتساق و إما ان لا تكون متمايزة فى الوضع فيكون هناك شىء هو من الموضوع فيوهم انه من المحمول او من المحمول فيوهم انه من الموضوع . مثال المتمايزة فى الوضع دون الاتساق قول القائل كل ماعلمه الفيلسوف فهو كما علمه . والفيلسوف يعلم الحجر فهو إذاً حجر : ومثال الغير المتمايز فى الوضع قول القائل الانسان بما هو إنسان إما أن يكون أبيض أو لا يكون أبيض فقوله بما هو انسان يشكك أهو جزء من الموضوع أو من المحمول فلا يبعد أن يقع من هذا وأمثاله مغالطات يصعب حلها * وقد تعرض هذه المغالطة فى جميع أنحاء التركيب المتشابه * وأما الكذب فى المقدمات فلا محالة أن الطبع إذا أذعن للكاذب فانما يذعن بسبب مّا ولأن له نسبة إلى الصدق فى حال ومن بلغ إلى أن يصدق بأى شئ اتفق بلا سبب فقد انخلعت عنه

الغريزة البشرية فاذا ذلك السبب إما فى لفظه و إما فى معناه * والذى فى اللفظ فيظهر مما سنذكره وذلك مثل اشتراك معنيين فى لفظ يوهم التساوى بينهما فى كل حكم ومثل اشتراك لفظتين فى معنى وافتراقهما فى معنى معتبر فى اللفظ فانه إذا كان كذلك أوهم ذلك أن الحكم فى اللفظتين واحد وربما كان لاحدى اللفظتين زيادة معنى يتغير به الحكم * ومثال هذا الخمر والسلافة فان معنى واحدا قد اشترك فيه هذان الاسمان ثم للسلافة زيادة معنى [1] وأما الذى من جهة المعنى فلا يخلو إما أن يكون الكاذب كاذبا بالكل وهو الذى لا يصدق الحكم فيه على شئ من موضوعه ولا فى حال من الأحوال ولا فى وقت من الأوقات * و إما أن يكون كاذبا فى الجزء وهو أن يكون الحكم فيه يصدق على شئ من الموضوع أو فى وقت أو حال فان كان كاذبا فى الكل فينبغى أن يكون له شركة مع الصادق فى المعنى وذلك المعنى قد يكون جنساً أو فصلا أو اتفاقا فى عرض أو اتفاقا فى مساواة النسبة وأنت تعلم أنه قد تكون شركة عامة فيما سوى الفصل والجنس فانه قد يكون المشترك فيه عارضا كليا للموضوعين وقد يكون كليا لأحدهما وفى بعض الآخر * وقد يكون فى بعض كل واحد منهما * والذى لا يصدق لا فى الكل فاما أن يكون فى بعض الموضوع فقط أو يكون فى كل واحد من الموضوع ولكن فى وقت دون وقت * أو يكون فى كل وقت ولكن بشريطة لا على الاطلاق أو يكون على الاطلاق ولكن بشريطة مّا [2] وتلك الشريطة إما تأليف فى القول أو غير التأليف فى القول فان لم يكن التأليف فيه فاما أن يكون افرادا فيه و إما غير افراد فيه و إن كان أيضا عارضا لبعض الموضوع فاما طبيعى و إما اتفاق : وجميع هذا لايهام العكس فانه إذا اتفق ان رأى سيّالا أصفر وكان مرّا أعنى المرة ثم اتفق أن رأى سيالا اصفر غيرها ظن أنه مرّ

---

(١) كالصفاء والترويق وكالسيف والصارم فان الصارم وضع لما وضع له السيف مع وصف الحدة

(٢) قوله بشريطة ما كان يشترط فى صدق المطلقة فى السلب ان تكون بحيث تنعكس وهى ما اشترط فى حملها دوام اتصاف الموضوع بما وضع معه (ا — ع)

و ربما كان حلوا كالعسل وسبب ذلك أنه إذا وجدت المرة مرة ظن أن كل سيال أصفر مرة إذ كانت المرة سيالة صفراء * وأما الذى يكون من جهة ان المقدمات ليست غير النتيجة فهو البيان الذى يكون بالمصادرة على المطلوب الأول فى المستقيم والمصادرة على نقيض المطلوب فى الخلف : وقد أشير إلى ذلك فيما قد سلف * وأما الذى يكون من جهة ان المقدمات ليست بأعرف من النتيجة فيكون بالأشياء التى تساوى النتيجة فى المعرفة والجهالة بها أو بالأشياء التى يتأخر عنها فى المعرفة و يكون سبيلها سبيل القياس الدورى : وقد أشير إلى ذلك فيما سلف و يجتمع من جملة هذا ان جميع أسباب المغالطة فى القياس إما لفظى و إما معنوى واللفظى إما اشتراك فى جوهر اللفظ المفرد أو اشتراك فى هيئته وشكله أو اشتراك يقع بحسب التركيب لا بحسب لفظ مفرد أو لأجل صادق مركبا وقد فصل فظن صادقا أو لأجل صادق تفاريق وقد ركبت فظن صادقا * وأما المعنوى فاما ان يكون بالعرض و إما من جهة سوء اعتبار شروط الصدق فى الحمل و إما لعقم القرينة * و إما لايهام عكس اللوازم و إما للمصادرة على المطلوب الأول * و إما لأخذ ما ليس بعلة علة * واما لجمع المسائل فى مسألة فلا يتميز المطلوب واحداً بعينه * وقد اقتصرنا لك من علم المنطق على هذا القدر * وقد عرفناك طريق نيل الصواب وهو القياس البرهانى والحد الحقيقى وطريق التحرز من الخطأ وهو مما عرفناك من المواضع التى يغلط فيها فى المقاييس والحدود ولم نطوّل المنطق بذكر الأمور الخارجة عن هذين الغرضين و إن كانت لا تخلو عن نفع وهى مثل المواضع الجدلية وآلاتها واستعمالها ومثل المقاييس الخطابية وموادها وكيفية التصرف فيها ومثل الأقاويل الشعرية وموادها وأغراضها * فان أحببت ان تطلع على ذلك فاطلبه من كتابنا الذى يسمى بالشفاء *

﴿ تم قسم المنطق من كتاب النجاة و يليه القسم الثانى وهو الطبيعيات ﴾

فهرس قسم المنطق من كتاب النجاه

﴿ تم فهرس قسم المنطق ويليه قسم الطبيعيات ﴾

القسم الثانى

من

النجاة

﴿في الحكمة الطبيعية﴾

(للشيخ الرئيس الحسين أبى على بن سينا)

تنبيه

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ المقالة الأولى من طبيعيات كتاب النجاة ﴾

نريد أن نحصر جوامع العلم الطبيعي * والعلم الطبيعي صناعة نظرية وكل صناعة نظرية فلها موضوع من الموجودات أو الوهميات [1] فيه ينظر ذلك العلم وفي لواحقه فالعلم الطبيعي موضوع فيه ينظر وفي لواحقه * وموضوعه الأجسام الموجودة بما هي واقعة في التغير وبما هي موصوفة بأنحاء الحركات والسكونات وبعض موضوعات العلوم لها مباد وأوائل بها توجد وموضوع العلم الطبيعي من تلك الجملة * وللعلوم أيضا مباد وأوائل من جهة ما يبرهن عليها وهي المقدمات التي تبرهن ذلك العلم ولا تتبرهن فيه إما لبيانها وإما لعلوها عن ان تتبرهن في ذلك العلم بل إنما تتبرهن في علم آخر والعلم الطبيعي من تلك الجملة * وليس ولا على واحد من أصحاب العلوم الجزئية اثبات مبادى موضوع علمه ولا اثبات صحة المقدمات التي بها يبرهن ذلك العلم بل بيان مبادى العلوم الجزئية على صاحب العلم الكلي وهو العلم الالهي والعلم الناظر فيما بعد الطبيعة وموضوعه الموجود المطلق والمطلوب فيه المبادى العامة واللواحق العامة * فلنضع المبادى الكلية للعلم الطبيعي الذي هو واحد من العلوم الجزئية وضعا *

﴿ فصل في المبادى التي يتقلدها الطبيعي ويبرهن عليها الناظر في العلم الإلهي ﴾

نقول إن الأجسام الطبيعية مركبة من مادة هي محل وصورة هي حالة فيه * ونسبة المادة إلى الصورة نسبة النحاس إلى التمثال * والعام لها كلها من الصور الأقطار الثلاثة إذ كل واحد من الأجسام يمكن أن تفرض فيه امتداداً أولاً وامتداداً ثانياً مقاطعاً له على زاوية قائمة وامتداداً ثالثاً مقاطعاً للامتدادين على زاوية قائمة والزاوية القائمة هي التي تحدث من تقاطع بعد قائم على بعد ليس ميله

(١) قوله أو الوهميات اشارة إلى مواضيع العلوم الرياضية *

إلى احدى الجهتين أكثر من ميله إلى الأخرى ـ فهذا معنى كون الجسم ذا أقطار ثلاثة وإن كان فى نفسه شيئا واحداً * والأقطار التى تكون فى الجسم لا تقوم فى غير تلك المادة الموضوعة لها بطباعها * والمادة أيضاً لا تتعرى عن البعد الذى فيه نفرض هذه الأقطار * وتلك المادة لا يؤخذ فى حدها لاهذا البعد ولا هذه الأقطار على أنه جزء من وجودها بل هى خارجة عن ذات المادة وإن كانت حالة فيها مقارنة لها وليس للمادة بذاتها مقدار وقطر واذ ليس لها ذلك بذاتها بل هى مستعدة لقبوله فلا عجب أن تكون مادة واحدة (١) تقبل حجما فما فوقه وما دونه وتنتقل من حجم إلى حجم وهذا جائز فى الوجود. وفى مادة الجسم الطبيعى صور أخر غير الصور الجسمية فلها صور مناسبة لباب الكيف (٢) ولباب الاين ولغير ذلك وإذا كان الأمر على هذا فللأجسام الطبيعية إذا أخذت على الاطلاق من المبادئ المقارنة مبدآن فقط (احدهما) المادة (والآخر) الصورة ولواحق الأجسام الطبيعية هى الأعراض العارضة من المقولات التسع * وفرق بين الصور وبين الاعراض فان الصور تحل مادة غير متقومة الذات على طبيعة نوعها والاعراض تحل الجسم الطبيعى الذى تَقَوّم بالمادة والصورة وحصل نوعه * والاعراض بعد المادة بالطبع * والصورة قبل المادة بالعلية: والمادة والصورة قبل العرض بالطبع والعلية * والمبدأ المفارق للطبيعيات ليس هو سببا للطبيعيات فقط بل ولمبدأيها المذكورين وهو يستبقى المادة بالصورة ويستبقى بهما الاجسام الطبيعية فاذا هو مفارق الذات للطبيعيات فليس للطبيعى بحث عن أحواله كالا بحث له عن كثير من أحوال المبدأين المقارنين * وللأجسام الطبيعية عن المبدإ

---

(١) قوله فلاعجب الخ اشارة الى اثبات التخلخل والتكاثف الحقيقيين وقولى الحقيقيين احتراز من اللذين بنقص جزء وزيادة أمر خارجى فتدبر (ا ـ ع)

(٢) قوله لباب الكيف هى المبدأ له قوله ولباب الاين هى المبدأ له قوله ولغير ذلك قانون ذلك الكلى أن كل الاعراض الصادرة من الجسم الطبيعى بطبيعته فمصدره صورة طبيعية يثبتها الحكماء وينفيها مقتصرا على اثبات الاعراض بعض الحسيين * (ا ـ ع)

المفارق استبقاء لذواتها واستبقاء لكمالاتها: وكمالاتها إما كمالات أول وهى التى إذا ارتفعت بطل ما هى له كمالات و إما كمالات ثانية لا يؤدى ارتفاعها إلى بطلان الشىء الذى هى له كمالات بل يؤدى إلى ارتفاع صلاح حالاته * والمبدأ المفارق يستبقى هذه الكمالات الثانية لا بذاته بل بتوسط وضع قوى فى الأجسام هى كمالات أول ومبادى عنها تصدر هذه الكمالات الثانية: ومن الكمالات الثانية للأجسام الطبيعية أفعالها و بهذه القوى تحصل أيضاً أفعالها * وليس شىء من الأجسام الموجودة يتحرك أو يسكن بنفسه أو يتشكل أو يفعل شيئا غير ذلك وليس ذلك له عن جسم آخر أو قوة فائضة عن جسم فليس يصدر عنه شىء إلا وفيه قوة من هذه القوى المذكورة عنها يصدر ذلك وكل ما يصدر عنه من الأفعال ـ وهذه القوى التى قد غرزت فى الأجسام على أقسام ثلاثة فمنها قوى سارية فى الأجسام تحفظ عليها كمالاتها من أشكالها ومواضعها الطبيعية وأفاعيلها و إذا زالت عن مواضعها الطبيعية وأشكالها وأحوالها اعادتها إليها وثبتتها عليها مانعة من الحالة الغير الملائمة إياها بلا معرفة وروية وقصد اختيارى بل بتسخير ـ وهذه القوى تسمى طبيعية وهى مبدأ بالذات لحركاتها بالذات وسكوناتها بالذات ولسائر كمالاتها التى لها بذاتها وليس شىء من الأجسام الطبيعية بخال عن هذه القوة * والنوع الثانى قوى تفعل فى الأجسام أفعالها من تحريك أو تسكين وحفظ نوع وغيرها من الكمالات بتوسط آلات ووجوه مختلفة فبعضها يفعل ذلك دائماً من غير اختيار ولا معرفة فيكون نفسا نباتيه ولبعضها القدرة على الفعل وتركه و إدراك الملائم والمنافى فيكون نفساً حيوانية *ولبعضها الاحاطة بحقائق الموجودات على سبيل الفكرة والبحث فيكون نفساً إنسانية * والنفس بالجملة كمال أول لجسم طبيعى آلىّ ذى حياة بالقوة * ومن النوع الثالث قوى تفعل مثل هذا الفعل لا بآلات ـ ولا بأنحاء متفرقة بل بإرادة متجهة إلى سنة واحدة لا تتعداها وتسمى نفساً فلكية ـ وهذه القوى المذكورة أيضاً هى صور الأجسام الطبيعية والصور التى فى المادة منها صور ليس من شأنها

أن تخلو منها موادها * ومنها صور من شأنها أن تخلو عنها موادها ـ وهذه إذا زايلتها منها واحدة وجب أن تخلفها غيرها إذ قيل ان هذه المادة لا تتعرى عن الصورة * فحينئذ يكون كونا للذى الثانية صورته * وفساداً للذى كانت الأولى صورته * ومثل هذا التبدل فى الأعراض ليس بكون وفساد بل هو استحالة أو نمو أو نقلة أو غير ذلك (١) وكل ما كان بعد ما لم يكن فلا بد له من مادة موضوعة توجد فيها أو عنها أو معها وهذا فى الكائنات الطبيعية محسوس مشاهد * ولا بد له من عدم يتقدمه لأن ما لم يتقدمه عدم فهو أزلى ولا بد من صورة له حصلت فى المادة فى الحال و إلا فالمادة كما كانت ولا كون * فاذاً المبادى المقارنة للطبيعيات الكائنة ثلاث صور ومادة وعدم وكون العدم مبدأ هو لأنه لا بد منه للكائن من حيث هو كائن وله عن الكائن بد وهو مبدأ بالعرض لان بارتفاعه يكون الكائن لا بوجوده وقسط الصورة فى الوجود أوفر من قسط المادة لأنها علتها المعطية لها الوجود و يليها الهيولى ووجودها بالصورة ـ وأما العدم فليس هو بذات موجودة على الاطلاق ولا معدومة على الاطلاق بل هو ارتفاع الذات الموجودة بالقوة * وليس أى عدم اتفق مبدأً للكائن بل العدم المقارن لقوة كونه أى لا مكان كونه ولهذا ليس العدم الذى فى الصوفة مبدأ لكون السيف البتة بل العدم الذى فى الحديد فانه لا يتأتى تكون سيف من صوفة و يتأتى عن الحديد والمادة إذا كان فيها هذا العدم فهو هيولى * و إذا كانت فيها الصورة فهى موضوع فكأنها هيولى للصورة المعدومة التى بالقوة وموضوع للصورة الموجودة التى بالفعل * وللأشياء الكائنة سببان خارجان أيضاً بالذات وهما الفاعل والغاية والغاية هى التى لأجلها توجد * وقوم يعدون الآلات من جملة الأسباب والمثل

---

(١) قوله وغير ذلك هو الحركة فى الوضع والحاصل أنه أشار الى أقسام الحركة الاربعة الحركة فى الكيف وهى الاستحالة وفى الكم واشار الى احد اقسامها وهو النمو ـ والحركة فى الاين وهى النقلة والحركة فى الوضع التى نبه عليها بقوله أو غير ذلك (ا ـ ع)

أيضا وليسا هما فى الأشياء الطبيعية بالنحو الذى يدعيه القوم وجميع الأشياء الطبيعيـة تنساق فى الـكون إلى غاية وخـير وليس يكون شئ منها جزافاً ولا اتفاقاً إلا فى الندرة بل لها ترتيب حكمى وليس فيها شئ معطل لا فائدة فيه وليس يكون عن المبدإ الأول المباين فيها فعل قسرى ولا خلاف لما توجبه القوة المجبولة فيها منه الا على سبيل التأدى والتولد ــ فهذه هى الأصول الموضوعة الـكلية فى علم الطبيعيين و يتـكمّل بتصحيـح ما ينبغى أن يُصحّحَ منها العلم الالٓهى *

﴿ فصل فى تجوهر الأجسام ﴾

وللناس فى الأجسام الطبيعية من جهه تجزيها أقاويل كثيرة فقائل يقول إن الأجسام الطبيعيـة تتجزأ بالفعـل والقوة تجزأ متناهياً وهى مركبـة من أجزاء لا تتجزأ إليها تنتهى القسمـة * وقائل يقول إن الأجسام الطبيعيـة لها أجزاء غـير متناهية وكلها موجودة فيها بالفعل وقائل إن الأجسام الطبيعية منها أجسام مركبة من أجسام إما متشابهـة الصورة كالسرير * و إما مختلفتها كبدن الحيوان*ومنها أجسام مفردة والأجسام المركبة لها أجزاء موجودة بالفعل متناهية وهى تلك الأجسام المفردة التى منها تركبت * وأما الأجسام المفردة فليس لهـا فى الحال جزء بالفعل * و فى قوتها ان تتجزى أجزاء غير متناهية كل واحد منها أصغر من الآخر وليس تنتهى قسمتها البتة إلى جزء لا يتجزى وما وجد فى كلا القسمين من الأجزاء فهو متناه والتجزى إما بتفريق الاتصال و إما باختصاص العرض ببعض منه يميزه حاولا ــ إما عرض غير مضاف كالبياض ــ و إما عرض مضاف كالمماسـة والموازاة ــ و إما بالتوهم واذا لم يمكن أحـد هذه الثلاثة فالجسم المفرد لا جزء له بالفعـل * والرأيان الأولان باطلان * فأما رأى الذين أثبتوا للأجسام أجزاء متناهية منها تتركب و يوجد كل واحد منها غـير متجز فبطلانه بما أقول * وهو ان كل جزء مسّ جزأ فقد شغله بالمس وكل ما شـغل شيئا بالمس فاما ان لا يدع فراغا عن شـغله بجهـة أو يدع فـكل جزء مس جزأ فاما أن يدع

فراغاً عن شغله أو لايدع ولكن إن كان يتأتى ان يماسه آخر غير المماس الاول فقد ترك إذاً فراغاً عن شغله وقد يتأتى ان يماسه آخر غير المماس الأول * فقد ترك إذاً فراغاً عن شغله وكل ما كان كذلك فمسوسه متجزى الذات — فاذاً كل جزء مس جزأ بهذه الصفة فمسوسه متجزى الذات فاذاً كل ما لا يتجزى لا يتماس إلا على سبيل التداخل وكل ما لا يتماس إلا على التداخل فلا يتأتى أن يتركب منه شيء أعظم منه بل جسم — فاذا الأجزاء الغير المتجزأة لا يتأتى أن يتركب عنها مقدار ولا جسم — وأيضاً لنفرض جزأين غير متجزئين وضعا على جزأين غير متجزئين و بينهما جزء غير متجز إن أمكن فنقول إن كل شيئين يصح على كل واحد منهما الحركة وليس ولا واحد منهما غير قابل للحركة ولا يمنع أحدهما الآخر عن الحركة إلا على سبيل التصادم والتمانع وليس بينهما تنافر فى القوى يتباعدان به فاذا لم يكن مانع من خارج لم يكن ولا واحد منهما مانعاً للآخر عن الحركة إليه حتى يتصادما وكل ما كان كذلك فليس محال أن يتحركا معا حتى يتصادما والجزآن المفروضان فرضاً كذلك فليس إذا بمحال أن يتحركا معا حتى يلتقيا متصادمين فلنفرض أنهما تحركا وتصادما فاما أن يلتقيا على الجزء الأوسط — واما أن يلتقيا على أحد الطرفين ولا يجوز أن يلتقيا على أحد الطرفين لأنه إن التقيا عند أحد الطرفين فيكون أحدهما لم يتحرك فاذا يلتقيان على الجزء الاوسط فاذا يصير الأوسط متجزئا لأن كل واحد منهما يكون قد قطع بعضه * وقد قيل إنه غير متجز وهذا خلف ولا يبعد أن يبين من هذا أن الجزأين الثابتين متجزئان أيضاً وذلك أيضاً خلف وعلى هذا براهين كثيرة من جهات أخر ومن جهة تركيب المربعات منها لمساواة الأقطار والأضلاع ومن جهة المسامتات فانه من المعلوم أن كل شيء له سمت مع شيء آخر و إن كان بوساطة ثالث كما للشمس مع الحد المشترك بينها و بين الظل بوساطة ذى الظل فانه إذا تحرك زال سمته وكانت مسامتته مع شيء آخر فيجب إذاً إذا تحركت الشمس

جزأ أن يكون قد زال ممتها من قبل ذلك جزأ فيجب أن يكون مايسامته الشمس دائرا على جسم صغير مساوياً لمدار الشمس و لم يكن (مدار الشس) أعظم وأن تكون حركة الظل مثل حركة الشمس * وان وضع ما يزول بالسمت من حركة جزء واحد (من الشمس) أقل من جزء فقد انقسم * وأما مناقضة الرأى الثانى فهو أن ذلك يمنع الحركة إذ من المحال أن يقطع المتحرك مسافة ذات أجزاء إلا وقد تعدى أنصافها وسائر أجزائها فلنفرض متحركا ومسافة * فنقول إن كان أجزاء المسافة غير متناهية فلها نصف ولنصفها نصف وكذلك إلى غير النهاية بالفعل و إن كان كذلك فقد يقطع المتحرك فى زمان متناهى الطرفين أنصافا غير متناهية فى أزمان متناهية لكن التالى محال فالمقدم محال فاذا كانت المسافة متناهية الأجزاء علم منها أن الأجسام متناهية الأجزاء * وههنا براهين أخر منها أنه لا كثرة إلا والواحد فيها موجود فان كانت كثرة موجودة بالفعل فالواحد بالفعل موجود فيها والواحد بالفعل غير متجزّ بالفعل فاذا للجسم ذى الكثرة أجزاء أولى غير متجزئة فاذا أخذ منها متناهية أمكن أن يركب و إذا أمكن أن يركب لم يخل إما أن لا يزداد حجما على الواحد فيكون كذلك حال الجميع الغير المتناهى واما أن يزداد حجما فيمكن حينئذ أن يحدث عنها جسم و إذا أمكن أن يحدث عنها جسم كان جسما من أجزاء متناهية بالفعل و لم يكن كل جسم مركبا من أجزاء غير متناهية * فاذا ليس وجود الجسم المفرد هو من أجزاء فيه متناهية بالفعل غير متجزئة ولا من أجزاء فيه غير متناهية فاذا ليس للجسم المفرد بالفعل جزء إلا و يحتمل التجزى فاذا إما أن ينتهى فى التجزى فى الآخرة فيكون مركبا من أجزاء لا تتجزى لكن التالى كذب فالمقدم كذب — و إما أن لايتناهى فى التجزى البتة وذلك هو المطلوب *

﴿ المقالة الثانية من الطبيعيات فى لواحق الأجسام الطبيعية ﴾

أعنى الحركة — والسكون — والزمان — والمكان — والخلا * والتناهى —

واللاتناهى والتماس ـ والالتحام ـ والاتصال ـ والتتالى *

﴿ فصل فى الحركة ﴾

الحركة تقال على تبدل حال قارة فى الجسم يسيرا يسيرا على سبيل اتجاه نحو شئ والوصول بها إليه هو بالقوة لا بالفعل فيجب من هذا أن تكون الحركة مفارقة لحال لا محالة ويجب أن تكون تلك الحال تقبل التنقص والتزيد لأن ماخرج عنه يسيراً يسيراً على سبيل اتجاه نحو شيء فهو باق ما لم ينقض الخروج عنه البتة جملة وإلا فالخروج عنه يكون دفعة وكل ما كان كذلك فاما أن يتشابه الحال فيه فى أى وقت من الخروج عنه فرض أو لا يتشابه لكن لا يجوز أن يتشابه لأنه لو تشابه لما كان عنه خروج البتة فاذاً كل ماخرج عنه يسيراً يسيراً فهو باق غير متشابه الحال فى نفسه عند الخروج عنه وما كان كذلك فهو قابل للتنقص والتزيد مثل البياض والسواد والحرارة والبرودة والطول والقصر والقرب والبعد وكبر الحجم وصغره * ولذلك قيل إن الحركة (هى فعل وكمال أول للشى الذى بالقوة من جهة المعنى الذى هو له بالقوة) فان الجسم الذى هو فى مكان ما بالفعل وفى مكان آخر بالقوة ما دام فى المكان الأول ساكناً فهو بالقوة متحرك وبالقوة واصل وإذا تحرك حصل فيه كمال وفعل أول وبه يتوصل إلى كمال وفعل ثان هو الوصول لكنه مادام له هذا الكمال فهو بعد بالقوة فى المعنى الذى هو الغرض بالحركة وهو الوصول فالحركة كمال أول لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة فان الحركة له من حيث هو بالقوة فى مكان يقصده لا من جهة ما هو بالفعل إنسان أو نحاس * وإذا كان كذلك فالحركة وجودها فى زمان بين القوة المحضة والفعل المحض وليست من الأمور التى تحصل بالفعل حصولا قاراً مستكملا * وقد ظهر أن كل حركة ففى أمر يقبل التنقص والتزيد وليس شىء من الجواهر كذلك فاذا لا شىء من الحركات فى الجوهر فاذا كون الجواهر وفسادها ليس بحركة بل هو أمر يكون دفعة واحدة * وأما الكمية فلانها تقبل التنقص والتزيد فخليق أن يكون فيها حركة

كالنمو والذبول والتخلخل والتكاثف الذى لا يزول فيه اتصال الجسم فانها من جهة ما يتزايد بها الجسم أو يتناقص فهى من هذه الجملة عندنا أعنى جملة الحركة فى الكمية وقد توجد الحركة فى الكيفيات فيما يقبل التنقص والاشتداد كالتبيض والتسود * وأما فى المضاف فلأن المضاف أبدا عارض لمقولة من البواقى فهو تابع لها فى قبول التنقص والتزيد فاذا اضيفت اليه حركة فذلك بالحقيقة لتلك المقولة (فأما الاين) فان وجود الحركة فيه ظاهر جدا (وأما متى) فان وجوده للجسم بتوسط الحركة فكيف تكون فيه الحركة فان كل حركة كما نبين تكون فى متى فلو كان فيه حركة لكان لمتى متى آخر — وهذا خلف (وأما الوضع) فان فيه حركة على رأينا خاصة كحركة الجسم المستدير على نفسه فانه لو توهم المكان المطيف به معدوما لما امتنع كونه متحركا والمتحرك الحركة التى تكون فى المكان لو توهم المكان المطيف به معدوما لامتنع كونه متحركا فاذاً ليس المتحرك بالاستدارة على نفسه متحركا الحركة التى تكون فى المكان فظاهر أنه ليس بمتحرك فى شىء آخر غير الوضع فليس إذا متحركا الا فى الوضع ولا تتعجبن من قولنا إنه لو توهم المكان المطيف به معدوما لما امتنع كونه متحركا فان لهذا من الموجودات مثالا وهو الجرم الاقصى وأكثر الناس لا يرون وراءه جسما يطيف به وذلك هو الحق * ولا يعوقهم ذلك عن توهمه متحركا وكيف وهو متحرك أبداً — ولأن الجسم المتحرك بالاستدارة على نفسه إذا فرض فى مكان فاما أن يباين كليته كلية المكان أو تلزم كليته المكان ويباين أجزاؤه أجزاء مكانه لكن ليس تتحرك كليته عن المكان لان كليته لا تباين المكان وما لم يباين مكانه فليس بمتحرك فى المكان فاذا كليته تلزم المكان وتباين أجزاؤه أجزاء المكان وكل جسم باين أجزاؤه أجزاء مكانه فقد اختلفت نسب أجزائه إلى اجزاء مكانه وكل ما اختلفت نسب اجزائه إلى اجزاء مكانه فقد تبدل وضعه — فهذا الجسم قد تبدل وضعه بحركته المستديرة وليس ههنا تبدل حال غير هذا فليس ههنا تبدل غير الوضع والوضع يقبل التنقص

والاشتدادفيقال انصب وانتكس (وأما الملك) فان تبدل الحال فيه تبدلا أولا فى الاين فاذا لا حركة فيه بالذات بل بالعرض * وأما مقولة أن يفعل فلقائل أن يقول إنه قد يتهيأ أن ينسلخ الشىء عن اتصافه بالفعل يسيراً يسيراً لامن جهة تنقص قبول الموضوع لتمام الفعل على هيئة واحدة بل من جهة هيئته ولكن ذلك أما لأن القوة إن كان فعله بالطبع جعلت تخور يسيراً يسيراً وأما لأن العزيمة ان كان فعله بالارادة جعلت تنفسخ يسيراً يسيراً * وأما لأن الآلة والاداة ان كان فعله بهما جميعا جعلت تكل يسيراً يسيراً وفى جميع ذلك يكون تبدل الحال أولا فى القوة أو العزيمة أو الآلة ويتبعه فى الفعل وإذا كان ذلك كذلك كانت الحركة فى قوة الفاعل أو عزيمته أو الآلة أولا وفى الفعل بالعرض ليس فيه بالذات على أن الحركة ان كانت خروجا عن هيئة قارة وليس شئ من الافعال كذلك فاذا لاحركة بالذات الا فى الكم . والكيف . والأين . والوضع * فالحركة هى ما يتصور من حال الجسم لخروجه عن هيئة قارة يسيراً يسيراً وهو خروج عن القوة إلى الفعل ممتدا لادفعة بل الحركة كون الشىء بحيث لا يجوز أن يكون على ماهو عليه من أينه وكمه وكيفه ووضعه قبل ذلك ولا بعده: والسكون هو عدم هذه الصورة فيما من شأنه أن يوجد فيه ومثل هذا العدم يصح أن يعطى رسما من الوجود لأن ماهو معدوم بالاطلاق ليس بموجود مطلقا فلا يتأتى أن يكون له وجود فى شئ آخر البتة والجسم الذى ليس فيه حركة وهو بالقوة متحرك لولم يكن له هذا الوصف الذى يصير به الجسم متميزا عن غيره لخاصة تكون له لكان له لذاته* ولو كان لذاته لما باينه * ولكنه يباينه إذا تحرك فاذا هذا الوصف له بمعنى ما فاذا هذا العدم له معنى ما فاذا لعدم الحركة فيما من شأنه أن يتحرك مفهوم فى ذاته غير نفس الجسم * وانما العدم الذى لا يحتاج الشىء فى أن يوصف به إلى غير ذاته فهو مالا ينضاف إلى وجوده وامكانه كعدم القرنين فى الانسان وهو السلب فى العقل والقول * وأما عدم المشى فيه فهو حالة مقابلة للمشى توجد عند ارتفاع علة

المشى وجودا مّا بنحو من الأنحاء وله علة بنحو وهو بعينه علة الوجود ولـكن عند ارتفاعه فانه إذا حضر فعل الوجود و إذا غاب فعل ذلك العدم فهو علة بالعرض لذلك العدم فالعدم إذا معلول بالعرض فهو إذا يصح أن يوضع موجودا بالعرض * وهذا العدم ليس هو لاشئ على الاطلاق بل لا شيئية شئ مّا فى شىء مّا معين بحال مّا معينة وهو كونه بالقوة *

﴿ فصل فى أن لـكل متحرك علة محركة غيره ﴾

نقول إن كل حركة توجد فى الجسم فانما توجد لعلة محركة لانه لو كان الجسم يتحرك بذاته وتوجد فيه الحركة بما هو جسم فاما أن يكون لأنه جسم فقط * و إما أن يكون لأنه جسم مّا ولو كان لأنه جسم فقط لـكان كل جسم متحركا * وان كان لانه جسم ما فتـكون علة الحركة الخاصية التى لتلك الجسمية وتلك الخاصية معنى زائد على الهيولى الجسمية والصورة الجسمية وهى قوة أو صورة أخرى غير ذلك فتـكون الجسمية تحمل فيه الحركة عن وجود تلك الخاصية فيه فيكون مبدأ الحركة تلك الخاصية ومبدأ قبول الحركة هو الجسم لامحالة ـ وأيضا كل حركة تعرض موجودة فى الشىء منسوبة إلى قطعة مسافة أو كيفية أو غير ذلك فانها فى الحال تعدم من حيث هى كذلك ووجود الحركة إنما يتحصل بأن يكون كذلك * وليس شىء مما يوجد للشىء بذاته يعدم عنه أو يعدم عنه مايتعلق بكونه فاذا ليس شىء من الحركات يوجد للشىء بذاته فاذا كل حركة فلها علة محركة * وهذه العلة المحركة ينبغى أن يضاف اليها التحريك وحدها ولا يجوز أن يقال ان الجسم يحرك نفسه بها لانه لو كان الجسم يحرك نفسه بها لـكان نفسه يتحرك عن نفسه بها فيصير محركا ومتحركا بحركة واحدة ولو كان كذلك لـكان شىء واحد فاعلا وموضوعا لفعل واحد وهذا محال على ما وضعناه فى المبادى والمقدمات فاذا الفعل مضاف إلى العلة وحدها ـ وهذه العلة المحركة إما أن تـكون موجودة فى الجسم فيسمى متحركا بذاته ـ و إما أن لا تـكون موجودة فى الجسم بل خارجة عنه

فيسمى متحركا لا بذاته والمتحرك بذاته إما أن تكون العلة الموجودة فيه يصح عنها أن تحرك تارة وان لا تحرك أخرى فيسمى متحركا بالاختيار * و إما أن لا يصح عنها أن لا تحرك و يسمى متحركا بالطبع * والمتحرك بالطبع إما أن يكون بالتسخير فتحركه علته بلا ارادة و يسمى متحركا بالطبيعة — و إما أن يكون بارادة وقصد و يسمى متحركا بالنفس الفلكية *

﴿ فصل فى أنه لايجوز أن يتحرك الشئ بالطبيعة وهو على حالته الطبيعية وفى أنه ليس شئ من الحركات بالطبيعة ملائما لذاتها ﴾

كل ما اقتضته طبيعة الشئ لذاته فليس يمكن أن يفارقه إلا والطبيعة قد فسدت وكل جزء من الحركة يفرض للحركة بانقسام زمان أو مسافة فقد يمكن أن يفارق والطبيعة لم تبطل فكل حركة تتعين فى الجسم فانها يمكن أن تفارق والطبيعة لم تبطل فليس شئ من الحركات مقتضى طبيعة الشئ المتحرك فاذا إن وجدت الطبيعة مقتضية للحركة فانها ليست على حالتها الطبيعية و إنما تتحرك لتعود إلى الحالة الطبيعية وتبلغها فاذا بلغتها إرتفع الموجب للحركة وامتنع أن يتحرك فيكون مقدار الحركة على مقدار البعد من الحالة الطبيعية الملائمة التى فورقت بالقسر وكل حركة بالطبيعة فهى هرب بالطبع عن حال وكل ما كان كذلك فهو عن حالة غير ملائمة فاذاً كل حركة بالطبيعة فعن حالة غير ملائمة — وهذه الحركة ينبغى أن تكون مستقيمة إن كانت فى المكان لأن هذه الحركة لميل طبيعى وكل ميل طبيعى فعلى أقرب مسافة وكلما كان على أقرب مسافة فهو على خط مستقيم — فهذه الحركة على خط مستقيم فاذا الحركة المكانية المستديرة كالتى تكون على مركز خارج عنها ليست عن الطبيعة — وكذلك الحركة الوضعية وكيف تكون الحركة الوضعية بالطبيعة وقد ثبت أن كل حركة بالطبيعة فانها تهرب من الطبيعة عن حالة غير طبيعية والطبيعة لاتفعل بالاختيار بل إنما تفعل أفاعيلها بالتسخير والطبع فلا تتفنن حركاتها وأفاعيلها فلنضع الحركة الوضعية بالطبيعة فيكون للهرب الطبيعى

عن الوضع الغير الطبيعى وكل ما كان للهرب الطبيعى عن شئ غير طبيعى فانه لايكون فيه قصد طبيعى بالعود إلى مافارقه بالهرب فاذا الحركة المستديرة الوضعية الطبيعية لايكون فيها قصد طبيعى بالعود إلى مافارقته وهذا كذب والذى أوجبه وضعنا الحركة الوضعية طبيعية فهى إذا غير طبيعية فهى إذاً عن اختيار أو إرادة وبهذا يبرهن أيضاعلى الحركة المكانية المستديرة أنها ليست طبيعية فيتبين أن كل حركة مستديرة ليست عن قاسر فمبدؤها نفسى أى قوة محركة بالاختيار أو الارادة *

﴿ فصل فى أنه لا يمكن أن تكون حركة مكانية غيرمتجزئة على ما يراه القائلون بجزء غير متجزء ولا فى غاية السرعة ولا فى غاية البطء ﴾

إن أمكن وجود حركة غير متجزئة أمكن وجود مسافة غير متجزئة ووجود مسافة مركبة من أجزاء لا تتجزى والتالى محال كما قد تبين فالمقدم محال وإذا كانت الحركة مطابقة للمسافة والمسافة تتجزى إلى غير النهاية فالحركة لا تنتهى فى التجزئة * ونقول إن الحركة إن كانت مؤلفة من حركات لا تتجزأ لم يجز أن تكون حركة أسرع من حركة وأبطأ من حركة إلا والأسرع أقل سكنات والأبطأ أكثر سكنات وإلا فليقطع جرم مّا فى وقت مّا بحركة غير متجزئة مسافة مّا فتلك المسافة إن كانت متجزئة فالحركة عليها متجزئة وقد فرضت غير متجزئة وإن كانت غيرمتجزئة فالأبطأ يقطع فى ذلك الزمان إما مثلها وإما أكثر منها * فان قطع مثلهافليس أبطأ وإن قطع أكثرمنها فهو أسرع * وإن قطع أقل فقدتجزأت المسافةوهذا كلهخلف لكن من الظاهر أنالحركة تكون أسرعمن حركة وأبطأ لا بسبب السكنات * فنحن نعلم أن السهم فى نفوذه والطائر فى طيرانه إن كانت حركاته مركبة من حركات لا تتجزى وهى فى أنفسها لا أسرع منها لم يخل إما أن تكون مركبة منها بلا تخلل سكنات أو تكون بتخلل سكنات قليلة جداً بالقياس إلى الحركات * فان كان لا بتخلل السكنات فيجب أن تكون حركة

السهم والطائر مساوية لحركة الشمس المشرقية أو أسرع منها وهذا محال * وإن كان بتخلل السكنات وهى أقل من الحركات فيجب أن يكون فضل حركة الشمس عليها أقل من الضعف لكن ليس بينهما نسبة يعتد بها فاذا ليس حركات لا تتجزى ولا فى غاية السرعة وليست السرعة والابطاء بسبب تخلل السكنات بل قد يكونان فى نفس الحركة وهى متصلة لشدتها وضعفها *

﴿ فصل فى الحركة الواحدة ﴾

الحركة قد تكون واحدة بالجنس وقد تكون واحدة بالنوع وقد تكون واحدة بالشخص والحركة الواحدة فى الجنس هى التى تقع فى مقولة واحدة أو فى جنس واحد من الأجناس التى تحت تلك المقولة مثل النمو والذبول فانهما واحد بالجنس أى فى الكم ومثل التسخن والتبيض فانهما واحد بالجنس أى فى الكيف والتسخين والتبريد واحد بالجنس الأقرب لأنهما فى الكيفية الانفعالية * والحركة الواحدة فى النوع هى التى إن كانت ذات جهة مفروضة كانت فى نوع واحد عن جهة واحدة وإلى جهة واحدة * وفى زمان مسا ومثل تبييض ما يتبيض وتسخين ما يتسخن وكذلك الصعود للمتصعد والتسفل للمتسفل ويقال حركة واحدة بالشخص وهى التى تكون مع ذلك كله عن متحرك واحد بالشخص فى زمان واحد ويكون وحدة هذه الحركة الشخصية هى بوجود الاتصال فيها * والحركات المتفقة فى النوع لا تتضاد وهذا بين بنفسه *

﴿ فصل فى تضايف الحركات ﴾

الحركات المتضايفة يعنى بها التى يجوز أن يقال لبعضها أسرع من بعض أو أبطأ أو مساو له فى السرعة * ولما كان الأسرع هو الذى يقطع شيئا مساويا لما يقطعه الآخر فى زمان أقصر أو الذى يقطع فى زمان سواء أزيد مما يقطعه الآخر والمساوى فى السرعة هو الذى يقطع فى مثل الزمان مثل ما قطع الشئ فيجب أن تكون الأشياء التى فيها الحركة من شأنها أن يقل لها ان بعضها مساو لبعض

وأزيد وأنقص * إما مطلقا مثل خط لخط وارتفاع لارتفاع وبياض لبياض * وإما غير مطلق وذلك الذى هو غير مطلق هو على وجهين إما أن يكون فى القوة مطلقا مثل المثلث للمربع فان فى قوة بعض المثلثات أن يقطع سطحه أجزاء * ثم ينهدم منها مربع ـ وأما فى القوة بحسب الوهم مثل القوس المستقيم فانه لايجوز أن يكون قوس مساوياً لمستقيم البتة بالفعل إذ المساوى هو الذى ينطبق على الشئ فلا يفضل عليه ولكنه فى القوة الوهمية قد يتوهم مساوياً له لأنه يمكن أن يتوهم المستدير مستقيما والمستقيم مستديرا هذا ـ واما أن يكون لا بالقوة ولا بالفعل ولكن يخيل أن نسبة شئ إلى شئ ما مثل نسبته إلى مقابله مثل بياض وسواد كل واحد منهما فى الغاية أو شدة كل واحد منهما الزائدة على المتوسطة مناسبة لشدة الآخر * فكان بعد شدته أو نقصه من أحد الطرفين كبعد الآخر عن مقابله فالحركات المتضايفة فى الحقيقة هى التى من القسم الأول المطلق وهى التى نوع ما فيه الحركة فيهما جميعا واحد ثم القسم الثانى * وأما القسم الثالث والرابع فمجازيان وأبعدهما الرابع *

﴿ فصل فى تضاد الحركات ﴾

فنقول أولا إن الضدين هما اللذان موضوعهما واحد وهما ذاتان يستحيل أن يجتمعا فيه ولا يستحيل أن يتعاقبا عليه و بينهما غاية الخلاف و بعد ذلك فنقول أن تضاد المتحركين لايوجب بين الحركات تضادا وليس تضاد الحركات هو أن المتحركين متضادان فانه قد تتحرك أشياء متضادة حركة واحدة بالنوع كما قد يتحرك حار و بارد حركة واحدة بالنوع * ولو كان تضاد الحركات لأنها عن متحركات متضادة لما كان شئ من الأضداد يتحرك حركة واحدة فاذا تضاد المتحركين ليس هو الموجب لتضاد الحركتين * وأيضا لو كان تضاد الحركتين لأجل تضاد المتحركين بأن يكون حقيقة تضادهما هو تضاد المتحركين لكان كل حركتين متضادتين عن ضدين وذلك كذب لأن بعض الأشياء يوجد هو بعينه متحركا حركتين متضادتين لوجود حد التضاد لهما وذلك كشئ واحد

يبيضُّ مرة ويسوّد أخرى ويعلو تارة ويسفل أخرى فليس إذا تعلق حقيقة التضاد فى الحركات المتضادة بتضاد المتحركات ولا أيضا بالزمان لان الحركات كلها تتفق فى نوع الزمان فاذا قلنا ليس شىء من زمانى حركتين مختلفتين بمختلفين وكلما تتضاد به الحركتان مختلفتان لزم أن الزمان لا تتضاد به الحركات فتبين أن الزمان لا يوجب البتة تضادا فى الحركات ولا يكون به التضاد فى الحركات ولا أيضا تضاد الحركات هو لتضاد ما فيه التحرك لانه قد توجد حركتان متضادتان تسلكان مسافة واحدة أو طريقا واحدا بين كيفيتين متضادتين بل تضاد الحركات هو بتضاد الأطراف والجهات إذ كانت الحركات إنما تختلف إما فى جهاتها و إما فى هيئة ما فيه تتحرك * و إما فى المحرك لها والمتحرك بها أو الزمان فاذا ثبت هذا * فنقول إن الحركة المستقيمة لا تضاد الحركة المستديرة المكانية لأنهما لا يتضادان فى الجهات * وكل حركتين متضادتين فهما متضادتان بالجهات و إنما قلنا أن الحركات المستقيمة لا تضاد المستديرة فى الجهات لان المستديرة لا جهة فيها بالفعل لانها لا نهاية لها بالفعل لانها متصل واحد * ثم ان فرض جهتان وطرفان مشتركان للمستقيم والمستدير كان توجه المستدير اليهما جميعا بالسواء * وكلما فرض جهتان متضادتان للضدين امتنع أن يكون توجه أحدهما اليهما بالسواء * ونقول إنه لا تضاد فيما بين الحركات المستديرة لانها لا تختلف فى النهايات وكل حركتين متضادتين فمختلفتان فى النهايات بل متضادتان ولكن قد يمكن أن يتوهم تخالف المأخذ فيها تضادا وذلك غير حق لانه إذا فرض فى المدار مأخذ جهتين مختلفتين كان معناه أن احدى الجهتين هى من نقطة إلى أخرى والأخرى من الأخرى إلى الأولى ولكن ايهما أخذ الاتجاه فى الحركة عليه من نقطة إلى أخرى كان ذلك الاتجاه فى الحركة فى باقى المدار يفعل خلاف ما فعل فى الأول والحركتان اللتان يفعلان احدهما فى مدار ما اتجاها من نقطة إلى أخرى وتفعل الأخرى فى ذلك المدار اتجاها من النقطة الأخرى إلى الأولى فان كل واحد منهما يفعل بعينه

فعلت فى ذلك الاتجاه بعينه ما فعلت الأخرى * ولكن يقع فعل كل واحد منهما المشابه لفعل الآخر فى جزئين مختلفين من المدار وكل واحد منهما مشابه فعله فعل الآخر ولكن مختلفان باختلاف جزئى المدار واختلاف جزئى المدار ليس اختلافهما الا بالعدد فقط * وكل اختلاف موجب للتضاد فليس هو اختلاف قرن بالعدد فقط فاذا اختلاف جزئى المدار ليس اختلافا يوجب التضاد وليس ههنا الا هذا الاختلاف فليس إذا اختلاف هذه الجهات موجبا للتضاد فاذا ان أمكن أن تتضاد الحركتان المكانيتان فهما المستقيمتان فبين أنهما الآخذتان فى خط واحد المختلفتان فى المبدأين والجهتين فضد الهابطة الصاعدة وضد المتيامنة المتياسرة * وهذا التضاد غير متعلق بنفس الطرفين بأن يتعينا بل بجهتيهما ولو كان تعين الطرفين موجبه لما كان تضاد الا عند موافاة النقط الغائية ولو كان كذلك لما كان التضاد الا عند انتهاء الحركات ولو كان كذلك لما كان بين الحركات الموجودة تضاد ولكن بين الحركات تضاد موجود كما نبين فاذا ليس التضاد بينهما للوصول إلى النهايات المتضادة بل للاتجاه اليها — و إما بيان أن فى الحركات الموجودة تضادا موجودا فلأنه قد توجد حركتان لا تجتمعان معاوهما مستقيمتان * و يتأتى أن يتعاقبا على الموضوع وكلاهما ذاتان ثم قد يوجد فيهما ما يتخالف خلافا لا يمكن أن يكون بين حركتين خلاف فوقه وهما المتخالفتان فى الاتجاه إلى ضدين عن ضدين ومنها ما يتخالف خلافا ليس بالغاية وهما المتخالفتان فى الاتجاه لاعلى ذلك الوجه وكل شيئين على الصفة الأولى فمتضادان فاذا فى الحركات المستقيمة تضاد — وهذا برهان يدل على الحد أيضا * ولنختم ههنا القول فى الحركات المتضادة ولننقل مامثلناه فى الحركات المستقيمة إلى غيرها *

﴿ فصل فى التقابل بين الحركة والسكون ﴾

قد بينا انا نعنى بالسكون عدم الحركة فيما من شأنه أن يتحرك فيكون التقابل بينهما أعنى الحركة والسكون تقابل العدم والملكة فيكون السكون المطلق مقابلا

للحركة المطلقة والسكون المعين مقابلا للحركة المعينة فقد قالوا إن السكون فى المكان المعين عدم الحركة فيه للشىء الذى يتأتى أن يتحرك فيه بأن يفارق ذلك السكون * وليس عدم اية حركة اتفقت بسكون * فانه لو كان عدم أى حركة اتفقت سكونا لكان أيضا عدم حركة تتوهم للجسم فى مكان خارج سكونا حتى لو كان متحركا لا فى ذلك المكان كان ساكنا فاذا ليس أى عدم اتفق هو السكون بل للعدم المقابل وهو السكون فى المكان الذى يتأتى فيه الحركة والحركة فى المكان بعينه مفارقة للمكان بعينه وكل مفارقة للمكان فبالحركة عنه لا بالحركة اليه فاذا السكون فى المكان المقابل إنما يقابل الحركة عنه لا الحركة اليه بل ربما كان هذا السكون استكمالا لها وفى هذا كلام يليق بالمبسوطات *

﴿ القول فى الزمان ﴾

كل حركة تفرض فى مسافة على مقدار من السرعة وأخرى معها على مقدارها من السرعة وابتدأ تاماً فانهما يقطعان المسافة معا وان ابتدأت أحداها ولم تبدىء الأخرى ولكن انتهيتا معا فان إحداهما تقطع دون ما تقطع الأولى وان ابتدأ مع السريع بطىء واتفقا فى الأخذ والترك وجد البطىء قد قطع أقل والسريع قد قطع أكثر * و إذا كان ذلك كذلك كان بين أخذ السريع الأول وتركه امكان قطع مسافة معينة بسرعة معينة وأقل منها ببطء معين * و بين أخذ السريع الثانى وتركه امكان أقل من ذلك بتلك السرعة المعينة فيكون هذا الامكان طابق جزأ من الأول ولم يطابق جزأ متقضيا وكان من شأن هذا الامكان التقضى لانه لو ثبت للحركات بحال واحدة لكان يقطع المتفقات فى السرعة أى وقت ابتدأت وتركت مسافة واحدة بعينها ولما كان امكان أقل من امكان * و إذا كان ذلك كذلك وجد فى هذا الامكان زيادة ونقصان يتعينان * و إذا كان ذلك كذلك كان هذا الامكان ذا مقدار يطابق الحركة وفيه تقع الحركة بأجزائها التى لها من المسافة فاذا ههنا مقدار للحركات مطابق لها وكل ما طابق الحركات فهو متصل ومتقضى

الاتصال متجدده فاذا هـذا المقدار متصل ومقتضى الاتصال متجدده فان هذا المقدار مدة أى متصل عـلى سبيل التقضى * وهذا المقدار وجوده فى مادة لأنه يوجد منه جزء بعـد جزء وكلما كان كذلك فـكل جزء يفرض منـه حادث وكل حادث ففى مادة كما قيل فى المبادى أو عن مادة وليس هذا عن مادة لأن مجموع المادة والصورة لا يحدثان حدوثا أوليا بل الهيئة والصورة فهو إذا مقدار فى مادة وكل مقدار يوجد فى مادة وموضوع فاما أن يكون مقداراً للمادة أو لهيئة فيها ولـكن ليس هـذا المقدار للمادة لأنه لو كان مقدارا للمادة بذاتها لـكان بزيادتها زيادة المادة ولو كان كذلك لـكان كل ماهو أسرع أكبر وأعظم * والتالى باطل فالمقدم باطل فاذاهو مقدار للهيئة * وكل هيئة إما قارة و إما غير قارة فهو إذا إمامقدارهيئة قارة أو هيئة غير قارة لـكن ليس مقدار هيئة قارة فان كل هيئة قارة فرض لهـا مقدار فاما أن تـكون مع تمام مقدارها فى المادة أو لا تـكون ولـكن ليست تـكون هذه الهيئة مع تمام مقدارها فى المادة لأن كل هيئة هكذا فانه يظهر فى المادة زيادة بزيادتها ونقصان بنقصانها وليست الحركة كذلك وأيضا لا تـكون بتمام مقدارها فى المـادة لأنها تبقى مع الزياة خارجة عن المـادة وليس شىء من هيئات المواد كذلك ـ فهذا محال فاذا ليس هذا المقدار مقدار هيئة قارة فهو إذا مقدار هيئة غير قارة وهو الحركة ـ ولهذا لا يتصور الزمان الا مع الحركة ومتى لم يحس بحركة لم يحس بزمان مثل ما قيل فى قصة أصحاب الـكهف ـ وهذا المقدار غـير مقدار الجسم لما قيل وغير مقدار المسافة لأنه لو كان مقدار المسافة لـكان سلوكه وسلوك هذا المقدار واحدا ولو كان كذلك لـكانت الحركات المتفقة فى مسافة واحـدة واحدة بعينها فى السرعة والبطء ولم تـكن الحركات المختلفة فى السرعـة والبطء تقطع فى هذا المقدار مسافات مختلفة كما قيل وليس هو نفس السرعة والبطء لانه قد يتساوى سريعـان و بطيئان فى السرعة والبطء و يختلفان فى هذا المقدار كما تعلم فاذا هو مقدار خارج عن هذه وهو بحيث لو فرضت الحركة معدومة أصلا لم

ينازع فى أن موجدها كان يقدر أن يخلق حركة أو حركات قبل الأولى تنتهى مع بداية الأولى ولها مقدار وانه لم يمكن أن يخلق معها مطابقا لها فى المبدأ والمنتهى ماهو أعظم منها مع امكان خلق ماهو أعظم منها و ينتهى معها بلا شريطة * واذا كان كذلك عرف امكان وقوع حركتين مختلفتين فى العدم فكان هناك امكانان فلا يخلوا ما أن يكونا معا أو لاحدهما تقدم لكن ليسامعا لأنهما لو كانا معا لكانت الحركتان العظمى والصغرى يمكن أن يقعا معا وذلك محال فاذا أحدهما يكون قد تقدم والآخر لحقه فطابق بعضا منه وكل شيئين هذه صورتهما فهما مقداران فاذا الامكان المقدر ومقداره واحد عند عدم الاشياء كلها وهما كما قيل من الأشياء التى فى موضوع وعن وجود الحركة فيه وكلما كان كذلك وجد مع وجوده الموضوع والحركة وقد فرضا معدومين هذا خلف * فاذا الزمان ليس محدثا حدوثا زمانيا بل حدوث ابداع لا يتقدمه محدثه بالزمان والمدة بل بالذات ولو كان له مبدأ زمانى لكان حدوثه بعد مالم يكن أى بعد زمان متقدم فكان بعدا لقبل غير موجود معه فكان بعد قبل وقبل بعد فكان له قبل غير ذات الموجود عند وجوده وكل ما كان كذلك فليس هو أول قبل وكل ما ليس أول قبل فليس مبدأ للزمان كله فالزمان مبدع أى يتقدمه باريه فقط * ومعنى المحدث الزمانى أنه لم يكن ثم كان ومعنى لم يكن أنه كان حال هو فيه معدوما وذلك الحال أمر قد وجد وتقضى فانه ان كان معنى لم يكن عدما لافى وقت معين ماض بل عدم بالقياس إلى لاوجود فان القديم أيضا ليس هو موجودا فى اللاوجود بل هو فى كثير من الموجودات غير موجود مثل أنه غير موجود فى الحركة ولا فى الاستحالة ولا فى التغيير وليس أنه غير موجود فى شىء وانه غير موجود شيئا واحداً كما أنه ليس معنى أنه ليس فى شىء وأنه ليس شيئاً واحداً فاذا الزمان غير محدث حدوثا زمانيا والحركة كذلك * وسنبين أنه ليس كل حركه كذلك * بل المستديرة فقط وضعية كانت أو مكانية * فاذا هوية هذا المقدار الذى للحركة هى أنه لحركة مستديرة وبها

تعلقه الذاتى ولو كان تعلقه الذاتى الذى بالهيئة الغير القارة فى المادة كما نبين إنما هو بما كان هيئة غير قارة وكانت غير المستديرة لعدمت فى زمان وذلك كما بان محال ـ فاذا الزمان مقدار للحركة المستديرة من جهة المتقدم والمتأخر لامن جهة المسافة والحركة متصلة فالزمان متصل لأنه يطابق المتصل وكل ما طابق المتصل فهو متصل * فاذا الزمان يتهيأ أن ينقسم بالتوهم لأن كل متصل كذلك فاذا قسم ثبتت له فى الوهم نهايات ونحن نسميها آنات * وكما أنه قد يمكن أن تتقدر هيآت قارة فى المادة كثيرة العدد بمقدار واحد قار كذلك قد يمكن أن تتقدر هيئات غير قارة كثيرة العدد بمقدار واحد غير قار أعنى بزمان واحد فيكون ذلك الزمان أولا لشىء منها وثانيا لها فى تقدرها به بالمطابقة وتكون تلك الحركة علة لتقدير سائر الحركات ومحركها علة لها ولمقدارها ولتقدر سائر الحركات * وليس كل ما وجد مع الزمان فهو فيه فانا موجودون مع البرة الواحدة ولسنا فيها * بل الشىء الموجود فى الزمان أما أولا فأقسامه وهو الماضى والمستقبل وأطرافه وهى الآنات * وأما ثانيا فالحركات وأما ثالثا فالمتحركات فان المتحركات فى الحركة والحركة فى الزمان فتكون المتحركات بوجه مافى الزمان وكون الآن فيه ككون الوحدة فى العدد * وكون الماضى والمستقبل فيه ككون أقسام العدد فى العدد وكون المتحركات فيه ككون المعدودات فى العدد فما هو خارج عن هذه الجملة فليس فى زمان بل إذا قوبل مع الزمان واعتبر به فكان له ثبات مطابق لثبات الزمان وما فيه وسميت تلك الاضافة وذلك الاعتبار دهرا له فيكون الدهر هو المحيط بالزمان وكما أن كل متصل من المقادير الموجودة قد يفصل فيقع عليه العدد فلا عجب لو فصل الزمان بالتوهم فجعل أياما وساعات بل سنين وشهورا فذلك إما بايراد المتوهم وإما باعتبار مطابقة عدد الحركات له *

﴿ فصل فى المكان ﴾

يقال مكان لشىء يكون فيه الجسم فيكون محيطا به ويقال مكان لشىء يعتمد

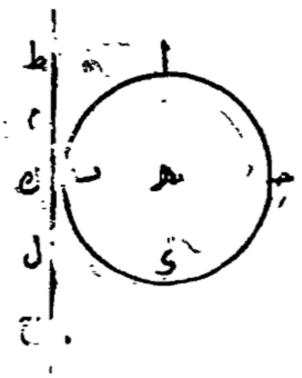
عليه الجسم فيستقر عليه والمكان الذى يتكلم فيه الطبيعيون هو الأول وهو حاو للمتمكن مفارق له عند الحركة ومساو له لأنهم يقولون لا يتأتى أن يوجد جسمان فى مكان واحد فاذا كان كذلك فينبغى أن يكون خارجا عن ذات المتمكن لأن كل شىء يكون فى ذات المتحرك فلا يفارقه المتحرك عند الحركة : وقد قيل إن كل مكان مباين للمتحرك عند الحركة فاذاً ليس المكان شيئا فى المتمكن وكل هيولى وكل صورة فهو فى المتمكن فليس إذاً المكان بهيولى ولا صورة ولا الابعاد التى يدّعى أنها مجردة عن المادة بمكان الجسم المتمكن لا مع امتناع خلوها كما يراه بعضهم ولا مع جواز خلوها كما يظنه مثبتو الخلاء * وأقول أولا أنه إن فرض خلاء خال فليس هو لا شيئاً محضا بل هو ذات وكم وجوهر لأن كل خلاء خال يفرض فقد يوجد خلاء آخر أقل منه وأكثر ويوجد متجزئا فى ذاته المعدوم واللاشىء ليس يوجد هكذا * فليس الخلاء لاشيئا * وأيضاً كل ما كان كذلك فهو كم فالخلاء كم * وكل كم فامامنفصل وإما متصل والخلاء ليس بمنفصل لأن كل منفصل فاما أن يكون الانفصال عرض له أو يكون لذاته منفصلا وكل ما عرض له الانفصال فهو متصل بالطبع وان كان منفصلا لذاته فهو عديم الحد المشترك بين أجزائه * وكل ما كان كذلك فكل واحد من أجزائه لاينقسم وكلما كان كذلك فليس يمكن أن يقبل فى ذاته متصل الأجزاء فاذا الخلاء ليس بمنفصل الذات فهو إذاً متصل الذات كيف لا وقد يفرض مطابقا للملاء فى مقداره وكلما كان كذلك فهو مطابق للمتصل وكل ما طابق المتصل فهو متصل فالخلاء اذاً متصل * وأيضاً الخلاء ثابت الذات متصل الأجزاء منحازها فى جهات وكل ما كان كذلك فهو كم ذو وضع * فالخلاء كم ذو وضع * وأيضا الخلاء يوجد فيه خاصية البعد وقبول الانقسام الوهمى من أى جانب وأى إمتداد كان فى الجهات كلها وكل ما كان كذلك فهو ذو أبعاد ثلاث فالخلاء ذو أبعاد ثلاث وذو وضع * وكأنه جسم تعليمى مفارق للمادة * فنقول أن كون الخلاء كما ذا وضع وأبعاد ثلاثة إما أن يكون له لذاته

أولشيء الخلاء حل فيه أو لشيء هو حل فى الخلاء وهو مقدار موضوعه الخلاء ولا يجوز أن يكون لشيء حل فيه الخلاء لأنه يكون ذا مقدار غير الخلاء وكل ما كان كذلك فهو ملاء فذلك الشيء ملاء فيكون الخلاء حل فى الملاء وهذا باطل محال لأنه يلزم أن يكون الخلاء ملاء ولا أيضاً لشيء حل فى الخلاء فقدّره فيكون ذلك المقدار فى محل لايفارقه ويكون مجموعهما جسما ويكون الخلاء مادة وجزأ من حقيقة الملاء وهذا كله محال * وأيضاً الخلاء حينئذ إما أن يكون هو الموضوع لذلك المقدار أو يكون الموضوع والمقدار جزئين من الخلاء فان كان الخلاء موضوعا لذلك المقدار فاذا رفع المقدار فى التوهم كان الخلاء وحده بلا مقدار ولا امكان لمطابقة الأجسام فيكون حينئذ الخلاء وحده ليس خلاء وحده وإن بقى متقدرا فى نفسه فهو مقدار بنفسه لا لمقدار حله وإن كان الخلاء مجموع مادة ومقدار فالخلاء جسم وهذا محال فبين أنه يجب أن يكون الخلاء إن كان موجودا ومقداراً أن يكون مقداراً لذاته وكل ما هو مقدار لذاته لا يخلو فى نفسه إما أن يكون متصلا لذاته أو متصلا لهيئة جعلته متصلا ولكن ليس متصلا لهيئة جعلته متصلا لأن ما كان كذلك فكميته بغيره وليس شيء مما هو مقدار بذاته كميته بغيره فاذاً ليس شيء مما هو مقدار بذاته كذلك فاذاً كل ما هو مقدار بذاته فهو متصل بذاته وكل متصل بذاته فانه لا ينفصل مادام ذاته موجوداً فاذاً كل مقدار بذاته فانه لاينفصل مادام ذاته موجوداً فاذاً إذا وجد انفصال فاما أن يكون الانفصال حل فيه وذلك محال أو يكون حل فى مادة قارنته وعدم ذاته عند حلوله فيه وهو الباقى وكذلك نقول فى السطح والخط والجسم الذى من الكم وكل ما كان معه مادة يعرض له الانفصال بعد وجود الاتصال فيه فهو مقدار فى مادة فاذاً حيث وجد انفصال فهناك مادة فالخلاء إن وجد فيه انفصال فله مادة فهو إذاً جسم طبيعى وإن فرض أن الخلاء يعدم عند ورود الانفصال عليه فعلى ماذا ورد الانفصال لأن الشيء لا يرد على المعدوم ولا يرده المعدوم ولا يعارض هذا بالمقدار الجسمانى وانه ينفصل لأنا سنبين

فى موضعه أن ذلك الانفصال اعدام لذلك المقدار وأنه يحل محله وليس هو بقابل له و إنما عرض للمادة * ونقول الآن إن الخلاء ليس له مادة وكل قابل للانفصال فله مادة فاذاً الخلاء لاينفصل * ونقول من رأس أيضاً أن امتناع تداخل بعدين بين جسمين بأن يكون مثلا مكعب و يفرض آخر مساو له ثم يتداخلان وهما ثابتا الذات حتى يستغرق كل واحد منهما الآخر من غير تفكك أمر محال مشاهد اللهم إلا أن نفرض أحدهما معدوماً و يخلفه الآخر فى حيزه فاما أن يكون امتناع التداخل واقعاً بين المادتين من الجسمين أو يكون بين البعدين أو يكون بين البعد والمادة او يكون بين كل واحد منهما مع كل واحد منهما * فأقول إنه لاتمانع بين المادتين لأنهما إن تمانعافاما أن يتمانعا لذاتيهما أولأجل تمانع البعدين فان كان لأجل تمانع البعدين فالبعدان هما المتمانعان عن التداخل بالطباع لا المادتان فان تمانعتا لذاتيهما لا لأجل البعدين فذلك محال لأنه قد يتأتى أن يوجد جسم متصل هو واحد بالفعل وذو مادة واحدة بالفعل فينفصل فيصير لا محالة ذا مادتين ثم يتصل فتصير المادتان واحدة و إلا فهما اثنان مختصان بذاتين قائمتين و إذا كان كذلك كان لكل واحد منهما مقدار مفارق لمقدار الآخر منفصل الذات عنه فلم يكن متصلاوقد فرض متصلا * فاذا لا يمتنع تصير المادتين واحدة بلا تمايز فى الوضع إلا من جهة أبعادهما لا من جهة ذاتيهما وكل شيئين اتحدا ولا تمايز بينهما فى الوضع بل وضعهماواحد وتلاقى ذاتاهما بنفسيهما لا بمقدار لهمافانه بنفسيهما لا يبقى لهما شئ غير متلاق فاذاً مالم يكن كذلك فمقداره يمنعه والمقدار هو المانع عن ذلك لاطبيعة المادةو إنما كلامنا فى طبيعتهما فاذاً المادتان بماهما مادتان لا يتمانعان عن الملاقاة بالاسرفانا لا نعنى بالتداخل الذى بمعنى السلب بل الذى بمعنى العدول وهو وجوب الانحياز والتفرد بالحيز * وهذا المعنى غير مقول بالذات على ما ليس له فى ذاته حيز * فمن المستحيل أن يقال ان المادتين يمتنع عليهما أن لا يتميزا بالحيز وليستا بمتحيزتين بذاتيهما أو أن يقال فمن المستحيل أن يقال إن المادتين يتميزان بالحيز

وليستا بمتحيزتين بل الصواب لا يمتنع عليهما التداخل بهذا المعنى إذ لا يتميزان بالحيز وهذا النظر هو نظر فى ذاتيهما فاذاً التمانع عسى أن يكون بين ذات المادة والبعد * وهذا أيضاً محال لأن المادة ذاتها تلاقى البعد وتتقدر به و يسرى كليته فى كليتها فهى إذاً إما أن تمانع بذاتها لمداخلة البعد وقد قيل لا تمانع أو تمانع بسبب البعد الذى فيها فان مانعت ببعدها فبعدها هو السبب فاذاً إن مانعت مانعت بذاتها ولكن ذلك محال * فاذاً ليس التمانع بين الابعاد والمواد فبقى إذاً أن التمانع إنما هو بين الأبعاد وليس ذلك لأجل المادتين ولا لأجل البعد والمادة فإذا ذلك لأجل طباع البعدين * فاذا طباع الابعاد تأبى التداخل وتوجب المقاومة والتنحى عن نفوذ المندفعات فيها إن قويت على الاندفاع ولأن البعد إذا داخل بعداً غيره * فاما أن يكونا جميعاً موجودين أو يكونا كلاهما معدومين * أو يكون أحدهما موجوداً والآخر معدوماً فان كانا كلاهما موجودين فهما أزيد من الواحد وكل ما هو أزيد من آخر وهو عظيم فهو أعظم منه فمجموع البعدين المتداخلين أعظم من الواحد و إن كان البعد هو الامتداد فكيف يكون امتدادان فى امتداد واحد فى جهة واحدة و بماذا يتغايران حتى يكون أحدهما داخلا والآخر مدخولا فيه * و إن عدما جميعاً فليس إذاً مداخلة و إن وجد أحدهما وعدم الآخر فليس أيضاً مداخلة ولا قابل ولا مقبول بل إما المتمكن موجود لا فى أبعاد الخلاء و إما الخلاء موجود ولا متمكن فيه وكلا هذين محال * فان المتمكن لا يعدمه التمكن ولا المكان يعدمه المتمكن فبين من هذه الأصول أن الخلاء لا حركة فيه لأنه إذا تحرك فيه شئ فاما أن يداخل بُعده بُعده وقد قيل إن ذلك محال و إما أن يتحرك بأن يغلبه إذا مانعه بالنفوذ فيه وقد قيل إن ذلك محال أيضاً فاذاً لا حركة فى الخلاء وكذلك لا سكون فيه * وأقول لا وجود للخلاء ولا لمقدار ليس فى مادة لأنه إما أن يكون متناهياً و إما أن أن يكون غير متناه لكنه لا وجود لمقدار غير متناه وسيرد عليك استقصاء بيانه من بعد: وقد يمكننا أن نوضح ذلك بعجالة بيان *

فنقول لتكن حركة مستديرة فى خلاء غير متناه إن أمكن أن يكون خلاء غير متناه وليكن الجسم المتحرك مثل كرة (ا ب ج د) المتحركة على مركزها ولنتوهم فى الخلاء الغير المتناهى خط (ط ح) وليكن (ه ج) من المركز إلى جهة من المحيط لا يلاقى خط (ط ح) من جهة (ح) وإن أخرج بغير نهاية لكن الكرة اذا دارت صار هذا الخط بحيث يقاطعه ويجرى عليه وينفصل عنه فيكون الالتقاء والانفصال بمسامتة نقطتين لامحالة وليكونا (ك) و(ل) لكن نقطة (م) تسامته قبل نقطة (ك) ونقطة (ك) أول نقطة تسامت ـ هذا خلف لكن الحركة المستديرة موجودة فالخلاء ليس بلا نهاية والخلاء إن وجد كان مقداراً متناهياً وكل مقدار متناه فهو مشكل فاذاً الخلاء مشكل ويكون شكله له إن وجد إما بما هو



مقدار أو لسبب آخر ولكن لا يجوز أن يوجد شكل للمقدار بما هو مقدار وإلا لكان كل مقدارين على شكل واحد أى مقدارين كانا فاذاً بسبب مّا يتشكل وذلك السبب إما قوة فيه طبيعية أو قوة قسرية عن خارج فان كانت قوة طبيعية فاما أن يكون طباع المقدار يقتضى أن يكون له مثل تلك القوة أو لا يقتضى فان كان يقتضى فكل المقادير شكلها واحد فاذاً تلك القوة ليس يقتضيها ذاته وكل ما كان كذلك أمكن أن يرفع عن الشئ فتلك القوة يمكن أن يرفع عن المقدار المفارق أعنى الخلاء فتترك ذلك الشكل ولكن لا يتأتى أن يبقى بلا شكل فاذاً يأخذ شكلا آخر لامحالة فيكون قد تمدد واندفع عن هيئة إلى أخرى : وكلما كان كذلك فهو قابل للانفصال : وقد قيل ليس كذلك فاذاً الخلاء ليس شكله بقوة طبيعية فيه فهو إذاً عن خارج فهو إذاً قابل للتمديد والتقطيع: وقد قيل ليس كذلك هذا خلف فاذاً ليس له شكل أصلا :وقد قيل ان له شكلا ضرورة وهذا خلف * والذى أوجبه وضعنا وجود الخلاء فاذاً الخلاء

غير موجود أصلا وهو كاسمه كما قال المعلم الأول * ولنرجع الآن ونقول * قد اتضح كل الاتضاح ان المكان لا هو هيولى الشئ ولا هو صورته و إنه لا خلاء البتة * فاذاً المكان شئ غير ذلك وهو شئ فيه الجسم فاما أن يكون على سبيل التداخل و إما أن يكون على سبيل الاحاطة وقد اتضح مما ذكرنا امتناع التداخل فاذاً أقول من قال إن المكان هو الأبعاد التي بين غايات الجسم المحيط قول كاذب جداً وأنه ليس بين الغايات شئ غير أبعاد المتمكن فاذاً ذلك على سبيل الاحاطة : وقد قيل ان المكان مساو فاما أن يكون مساويا لجسم المتمكن وقد قيل انه محال * و إما أن يكون مساوياً لسطحه وهو الصواب ومساوى السطح سطح فالمكان هو السطح المساوى لسطح المتمكن وهو نهاية الحاوى المماسة لنهاية المحوى — وهذا هو المكان الحقيقي وأما المكان الغير الحقيقي فهو الجسم المحيط وليكن هذا غاية كلامنا فى المكان *

﴿ فصل فى النهاية واللانهاية ﴾

أقول إنه لا يتأتى أن يكون كم متصل موجود الذات ذو وضع غير متناه ولا أيضاً عدد مرتب الذات موجود معاً غير متناه * وأعنى بمترتب الذات أن يكون بعضه أقدم من بعض بالطبع فى ذاته ولنبرهن أنه لا يتأتى أن يوجد مقدار ذو وضع غير متناه لانه إما أن يكون غير متناه من الاطراف كلها او غير متناه من طرف فان كان غير متناه من طرف أمكن أن يفصل منه من الطرف المتناهي جزء بالتوهم فيؤخذ ذلك المقدار مع ذلك الجزء شيئا على حدة و بانفراده شيئاً على حدة ثم نطبق بين الطرفين المتناهيين فى التوهم فلا يخلو إما أن يكونا بحيث يمتدان معاً متطابقين فى الامتداد فيكون الزائد والناقص متساويين — وهذا محال * وأما أن لا يمتد بل يقصر عنه فيكون متناهياً والفضل أيضا كان متناهيا فيكون المجموع متناهياً فالكل متناه — وأما إذا كان غير متناه من جميع الأطراف فلا يبعدان يفرض فيه مقطع تتلاقى عليه الأجزاء ويكون طرفا ونهاية و يكون الكلام فى الأجزاء أو الجزئين كالكلام فى الأول و بهذا يتأتى البرهان على أن العدد

المترتب الذات الموجود بالفعل متناه * وأن ما لا يتناهى بهذا الوجه هو الذى إذا وجد ففرض أنه يحتمل زيادة ونقصاناً وجب أن يلزم ذلك محال — وأما إذا كانت الأجزاء لا تتناهى وليست معاً وكانت فى الماضى والمستقبل فغير ممتنع وجودها واحداً قبل آخر أو بعده لامعاً أو كانت ذات عدد غير مترتب فى الوضع ولا الطبع فلا مانع عن وجوده معاً ولا برهان على امتناعه بل على وجوده برهان — أما من القسم الأول فان الزمان قد ثبت أنه كذلك والحركة كذلك * وأما من القسم الثانى فيثبت لنا ضرب من الملائكة والشياطين لانهاية لها فى العدد كما سيلوح لك الحال فيه وجميع هذا يحتمل الزيادة عليه ولا يفيد احتماله اياها جواز الانطباق ولان مالا ترتيب له فى الوضع أو الطبع فلن يحتمل الانطباق ومالا وجود له معاً فهو فيه أبعد — وأما السبيل التى يسلكها الناس فى نفى اللانهاية فى الماضى فكلها إما من ذائعات محمودة * و إما من مقدمات سوفسطائية وليس شىء منها ببرهانى * والاشياء التى يمتنع فيها وجود الغير المتناهى بالفعل فليس يمتنع فيها من جميع الوجوه فانا نقول ان العدد لا يتناهى والحركات لا تتناهى بل لها ضرب من الوجود وهو الوجود بالقوة لا القوة التى تخرج إلى الفعل بل القوة بمعنى أن الاعداد تتأتى أن تتزايد فلا تقف عند نهاية أخيرة ليس وراءها مزاد * ولنزد هذا بياناً فنقول انه يقال ان غير المتناهى إما بالقوة أو بالفعل و إما فى الوجود و إما فى التناهى والذى بحسب الوجود إما أن تعتبر كليته أو يعتبر كل واحد من أجزائه ثم كليته لا بالقوة ولا بالفعل موجودة * وأما كل واحد من أجزائه فاما أن يعتبر أن كل واحد منها يوصف بأنه بالقوه وقتا معينا أو كل وقت أو أن الكلية توصف بأن لها دائما بعضاً موجوداً بالقوة (أو أن كل واحد يوصف بانه بالقوة وقتاما) أما أن كل واحد من المعدومين فيه بحسب وقت معين وجوده بالقوة وليس كل واحد منه موصوف بأنه موجود بالقوة وقتاما وليس يصح ذلك بالفعل فهو قول صحيح * و إما أن كل واحد يوصف بأنه بالقوة كل وقت فهو ظاهر البطلان وأما أن الكلية

له قد يكون منها دائماً شيء بالقوة – فهذا يصح من جهة و يبطل من جهة * أما جهة بطلانه فلأنه لا كلية له وأما جهة صحته فلأن الطبيعة المعقولة التى تفرض لها آحاد تحمل عليها يصح أن يقال أن مما يحمل عليه تلك الطبيعة دائماً شيئاً موجوداً بالقوة ولا يجوز أن يخرج إلى الفعل ،الا يبقى بعده منه شيء * وأما القسم الآخر أعنى أن كل واحد من أجزائه بالقوة وقتاماً فهو واضح الصحة فهذا من جهة الوجود وأما من جهة التناهى فانه قد يصح أن يقال للأشياء التى فى طريق التكون أنها تناهت بالفعل لا بحسب النهاية التى لا نهاية بعدها ولكن بحسب نهاية مّا حاصلة بعدها شيئ فانها ليست بحسب النهاية الأخيرة متناهية بالفعل ولا بالقوة و يصح أن يقال إنها غير متناهية بالفعل دائماً لا أنها قد حصل لها كل واحد من أجزاء لانهاية لها ولكن من جهة انها دائماً يسلب عنها التناهى إلى النهاية الأخيرة * و يصح أن يقال لها انها متناهية بالقوة دائماً لا بحسب النهاية الأخيرة ولكن بحسب النهايات الأخرى التى فى القوة بعد النهاية الحاصلة فانها دائماً توصف انها بالقوة تتناهى إلى نهاية مّا فيكون متناهياً بالقوة دائماً بالقياس الى مالم يوجد من النهايات وبالفعل دائما بالقياس إلى ما وجد ولا بالقوة ولا بالفعل بالقياس إلى نهاية تفرض أخيرة وما لا نهاية له لا يوجد لا بالقوة ولا بالفعل أى لا تكون أشياء عددها أو مقدارها بحيث أى شيئ أخذت بقى غيره موجوداً بكليته وما لا نهاية له موجود بالفعل دائماً أى من جهة أنه لم يتناه إلى نهاية مّا وليس له نهاية أخيرة فانه دائماً يوصف الموجود منه بأنه ليس متناهياً بعد إلى نهاية أخرى أو إلى النهاية التى لانهاية بعدها ومالانهاية له موجود بالقوة دائماً أى من طبيعته دائماً شيئ هو فى القوة هذا فى المستقبل – فأما وجودها فى الماضى فبأنه لم يكن فى الماضى لها بدء وأنها كانت واحدة بعد واحدة منذ كانت ولو أخذت تحسبها من الآن لم يقف الحساب عند حد – فهذا هو كفاية القول فى التناهى واللاتناهى اللاحقين بكميات الأجسام : وقد يمكن أن يستعان بما

أوردناه فى ابطال الخلاء الغير المتناهى على امتناع الملاء الغير المتناهى وبأشياء أخرى كثيرة لكن هذا فى هذا الموضع كاف — وأما ان صورها غير مقاديرها فينبغى أن يقال فيها قول آخر * فنقول ليس شئ من الصور الجسمانية غير المقادير بكم بذاتها وكل تناه ولا تناه فانما يقال بالذات على ما هوكم بالذات فاذاً ليس يقال ولا على شئ منها تناه ولالاتناه بالذات ولكنه قد يقالان بوجه من الوجوه على بعض صور الأجسام لأجل نسبة لها إلى ماهوكم بذاته فانه يقال قوة متناهية وغير متناهية لا لأن القوة ذات كمية فى نفسها البتة لكن لان القوة تختلف فى الزيادة والنقصان بالاضافة إلى شدة ظهور الفعل عنها أو إلى عدة ما يظهر عنها أو إلى مدة بقاء الفعل منها وبينها فرق بعيد فان جل ما يكون زائداً بنوع الشدة يكون ناقصاً بنوع المدة حتى يفعل مثل ما فعل الأضعف فى مدة أنقص فان أى قوة حركت أشد فان مدة حركتها أقصر وذلك أن المحرك إذا كان أشد قوة بلغ النهاية الموجودة أو المفروضة باسرع مدة وربما كان الشئ الذى تتفاوت فيه القوى بحسب المدة لا يقبل الزيادة والنقصان فان تسكين الثقيل فى الجو لا يقبل الزيادة والنقصان وتسكين الثقيل فى الجو تختلف فيه القوى فى الابقاء الزمانى فان الابقاء غير التسكين فبين أن بعض ما تختلف فيه القوى بالابقاء الزمانى لا يختلف بالزيادة والنقصان وكل ما تتفاوت القوى فيه بحسب الشدة والضعف فانه يقبل الزيادة والنقصان — اللهم الا ان تسمى القوة التى تقوى على مدة أطول أشد فيكون الأشد ههنا باشتراك الاسم إذ كان معنى الأشد فى الأول هو الذى يفعل ما يفعله الأضعف بحركة أسرع أى أقصر وفى مدة الثانى ليس هذا بل الذى يقوى على فعل أطول مدة — وأما الذى تتفاوت فيه القوى بحسب العدة فهو غيرهما جميعاً لأن اعتبار المدة هو فيما له ثبات واحد لأن أكثر ما يعتبر فيه اللاتناهى فى العدة يتلاشى وليس شئ مما يتلاشى ثابتاً بعينه * وأما الفرق بين اللاتناهى فى العدة والشدة فذلك ظاهر لا يحتاج إلى ابانة *

﴿ فصل فى عدم امكان وجود قوة غير متناهية بحسب الشدة ﴾

فنقول انه لا يمكن أن تكون قوة غير متناهية بحسب اعتبار الشدة وذلك لأن كلما يظهر من الأحوال القابلة لهذا فليس يخلو من وجهين إما أن يقبل الزيادة على ما ظهر أولا يقبل فان كان لا يقبل فهو النهاية فى الشدة وكل نهاية فى الشدة ففى متناهى الشدة فاذاً إن كان لا يقبل فهومتناهى الشدة وان كان يقبل وهو الباقى فهو متناه يجوز عليه زيادة فى آخره وقد فرض غير متناه هذا خلف *

﴿فصل فى عدم قبول القوة الغير المتناهية بحسب المدة للتجزى والانقسام ولا بالعرض﴾

وأقول لا يمكن أن تكون القوة الغير المتناهية باعتبار المدة قابلة للتجزىء بوجه من الوجوه ولا بالعرض لأن كل قوة تجزأت فان كل واحد من أجزائها يقوى على شئ * والجملة تقوى على مجموع تلك الأشياء * و إذا كان كذلك كان كل جزء أضعف وأقل مقويا عليه من الجملة * فاذاً لا يخلو إما أن يكون كل واحد من أجزاء هذه الجملة يقوى على جملة غير متناهية مما يقوى عليه الجملة من وقت معين وهذا محال لأن مقوى الجملة يكون أزيد منه * ولا تتأتى الزيادة على غير المتناهى المتسق النظام إلا على الطرف الذى يتناهى إليه أو تكون الأجزاء بعضها يقوى على متناه و بعضها على غير متناه و يكون القول فيها كالقول فى الأول وذلك أيضاً محال فاذاً يكون كل واحد من أجزاء الجملة يقوى على متناه وتكون الجملة أيضاً تقوى على متناه — وذلك ما أردناه *

﴿ فصل فى عدم قبول القوة الغير المتناهية بحسب العدة للانقسام والتجزى ﴾

و كذلك نبين أنه لا يمكن أن يكون لقوة قوية على عدة غير متناهية احتمال التجزى فان تلك العدة لا تخلو إما أن يكون كل واحد منها ليس من شأنه أن يقبل الأقل والأنقص مثل تعقلنا أن اثنين واثنين أربعة أو يكون قد يقبل مثل كل واحد من عدد الحركات فان الحركة قد تكون أسرع وأبطأ فاذا كان الكل يقوى على عدة غير مُتناهية من أشياء لا تقبل الأقل والأنقص

فبعض الكل إما أن يقوى على شئ من ذلك أولا يقوى البتة فان لم يقو لم يكن بعض القوة قوة هذا خلف و إن قوى فاما أن يقوى على آحاد مثل آحاد ما يقوى عليه الكل وهى بعينها غير متناهية أو آحاد كذلك وهى متناهية أو آحاد كل واحد منها أقل من آحاد الكل وهى غير متناهية أو آحاد كل واحد منها أقل من آحاد الكل وهى متناهية * والقسم الأول محال لأن البعض يكون مساويا للكل فيما يقوى عليه إذا فرضا عن ابتداء محدود والقسم الثانى يلزم منه أن تكون الأبعاض تقوى على متناهيات فالجملة أيضاً تقوى على متناهوالقسمان الباقيان يوجبان أن يكون كل واحد مما يقوى عليه يقبل الأقل والأزيد وقد قيل إنه لايقبل فبين أن القوة المذكورة لا تقبل التجزى وكذلك إذا كانت الآحاد تقبل الأقل والأكثر كالحركة وعودات حركات الفلك وذلك لأن الكل يجوز أن يخالف الجزء فى أن الكل يقوى على تحريك جسم مّا والجزء لايقوى عليه البتة فانه ليس إذا حرك جماعة ثقلا مّا فى مسافة مّا فى زمان مّا فالأقل منهم يحركونه لامحالة فى ذلك الزمان فى أقل من تلك المسافة بل ربما لا يحركونه أصلا ويجوز أن يخالفه فى أن كليهما يقوى على تحريك شىء واحدلكن الكل يحرك أسرع * أما القسم الأول فان البعض من القوة ان لم يقو على أن يحرك ذلك الذى يحركه الكل فقد يقوى على أن يحرك مقدارا أقل منه ثم الكل يمكنه أن يحرك ذلك المقدار الذى يحركه الجزء حركات اسرع فاذا كانت أسرع كانت فى مثل ذلك الزمان الذى يحرك فيه الجزء يحرك أكثر عدداً فيرجع حينئذ الخلف الذى ذكرناه وهو أن العدد المبتدأ من وقت معين ان صدر عن الجزء كان أقل منه لو صدر عن الكل اذ هو أبطأ فيكون هو بعض الصادر عن الكل وابتداؤهما واحد فاذاً يجب أن ينقص المقوى عليه لامن جهة المبتدا وما نقص من جهة فهو متناه منها فالذى يصدر عن الجزء متناه من الجهات ويلزم ما قد ذكرنا وتبين من بيان ذلك استحالة القسم الثانى وهو أن يشتركا فى الفعل ويكون الخلاف فى

الأشد والأضعف فكل قوة فى جسم فانها تحتمل التجزى حافظة لطبيعتها لان ما يبطله التجزى فهو إما شكل و إما عدد وليس شىء منهما بقوة فاذاً ليس شىء من القوى الغير المتناهية موجوداً فى الجسم ولا قوة جسمانية غير متناهية فاذاً القوة التى تحرك الحركة الأولية المستديرة التى لانهاية لها ليست بقوة جسمانية بل محرك الحركة الأولية غير جسم ومفارق لكل جسم *

﴿ فصل فى الجهات ﴾

أقول إنه ان كان خلاء فقط أو أبعاد مفروضة فى جسم مفروض أو جسم واحد فقط غير متناه فلا يمكن أن يكون للجهات المختلفة بالنوع وجود البتة فلا يكون فوق وأسفل و يمين و يسار وخلف وقدام ، وأقول أولا أنه لا يمكن أن تكون الجهة ذاهبة إلى غير النهاية لأن كل جهة موجودة فاليها اشارة ولذاتها اختصاص وانفراد عن جهة أخرى وذاتها حينئذ لا تخلو إما أن تكون متجزئة أو غير متجزئة فان كانت ذاتها متجزئة وجب أن لا تكون بكليتها جهة بل تكون الجهة منها الجزء الابعد من جزئها عن المشير * وبالجملة ما يكون لها امتداد فى جهة لا تكون بنفسها جهة فيجب أن تكون ذاتها غير متجزئة لامحالة و إذا كان ذاتها غير متجزئة وكانت موجودة ذات وضع كانت لا محالة حداً أو غاية فكأن ما وراءها ليس منها فتكون كل جهة لها حد ضرورة لا يتجاوز وتكون الجهة باقية فاذاً الجهات كلها محدودة بأطراف ولو فرضنا خلاء غير متناه أو جسما غير متناه لم يكن له أوفيه بالطبع حد فلم يكن فيه بالطبع جهة، وأيضاً إذا اتفق أن يفرض فيه حدود لما أمكن أن تكون مختلفة بالطبع فيكون مثلا واحد فوقا والآخر سفلا لأن كل طرف وحد يفرض فيه فانه لا يخالف الآخر الا بالعدد لأن كلها حدود وأطراف تفرض فى طبيعة واحدة وليس واحد منها يختص بشىء يكون لأجله أولى من غيره بالسفلية منه بالفوقية أو من غيره بالفوقية منه بالسفلية * وأقول إن الجسم الواحد المتناهى لايجوز أن يفرض الجهات المتقابلة فيه على أن حدودها

فى سطحه أو على أن حدودها فى عمقه ولم يجز أن تـكون حدودها فى سطحه لأن حـدودها التى تـكون فى سطحه لا يخلو إمّا أن تكون وسطحه كرىٌّ أو تـكون وسطحه مضلع فان كان سطحه كريا لم تـكن النقط المفروضة فيـه متخالفة بالنوع ولا كانت هذه النقطة أولى بأن تـكون فوقا من أخرى بأن تكون سفلا وكذلك يمينا وشمالا — وأما ان كان سطحه مضلعاً فليس ذلك على مانبينه بعد بطبيعى له فانا سنوضح أن الجسم البسيط شكله الطبيعى كرىّ والأجسام لا تلزم الأمور الخارجـة عن طبعها ومع ذلك فانه ان كانت الجهات تختلف بحسب تقابل أضلاع السطح أو بحسب تقابل السطوح فالـكلام فى أن الجهات تـكون مختلفة بالعدد لا بالنوع ثابت * فان قال قائل إن الذى على البسيط يخالف الذى عـلى الخط أو الذى عـلى الخط يخالف الذى على النقطة فيكون قد قال مالا يصغى اليه ولا يقع بسببه بين الجهات غاية الخلاف الذى هو واقع فى مثل العلو والسفل وكذلك الحال ان فرضت الحدود فى عمقه وان فرض حد فى سطحه وآخر فى عمقه وجب ذلك بعينه الا أن يجعل السطح نفسه حدا وحينئذ يجب أن يجعل الحـد الآخر ما يرتسم بإزاء السطح ضرورة لا أى نقطة اتفقت بالفرض فى العمق وأن يكون مع ذلك فى غاية البعد عنه وهذا هو المركز لا غير خصوصاً ان جعل الجسم على الشكل الطبيعى الذى يخصه وهو الاستدارة فليس يمكن أن يفرض فى الوجود جسم واحد ويكون فيه من الجهات غير جهتى المحيط والمركز — وأما ان كانت الاجسام كثيرة فان كانت متفقة النوع فليس يجوز أن تـكون الحدود المفترضة عليها بحيث يوجد فيها حدود الجهات المتضادة وذلك ظاهر * وان كانت مختلفة فليس يمـكن أن تـكون علة اختلاف الجهات هـو اختلافها فى النوع — وذلك لان هذا يوجب أن يكون عدد الجهات على حسب عدد الاجسام المختلفة بالنوع* فان جعل العلة فى ذلك لا الاختلاف المطلق ولـكن اختلاف ما بعينه فـلا يخلو اما أن يكون ذلك الاختلاف مقتصراً على اختلاف تلك الطبيعتين أو يكون مع

ذلك مشتملا على اختلاف الوضعين * والاقتصار على اختلاف طبيعتين بأعيانهما لا يجوز أن يكون علة لتضاد الجهات لان إحدى الجهتين إذا تعينت تعينت الاخرى وكانت على بعد محدود ولم يمكن أن تتوهم زائلة عن حدها * و إذا كان الشرط مخالفة تينك الطبيعتين دون الوضعين كانت الجهتان الاثنتان متضادتين كيف كان وضع أحدهما من الآخر و بعده منها * وكانت الجهة تنتقل بانتقال أحد الجسمين وليس الأمر كذلك بل إذا تعينت إحدى الجهتين تعينت الأخرى فى حدها و بعدها ولم تنتقل البتة فبقى أنه يجب أن يكون فى جملة الشرط وضع مّا محدود و بعد مقدر * وليس يمكن أن يكون هذا أيضاً إلا على سبيل المركز والمحيط ـ وذلك لأن أحد الجرمين إذا فرض له وضع وفرض الآخر بجانب منه غير محيط به لم يكن اختصاصه بذلك الجانب بعينه بالعدد اختصاصاً لطبيعته لأن طبيعته لا تخلو إمّا أن تكون تطلب ذلك الجانب بعينه أو تطلب أى جانب يكون بعده من الآخر ذلك البعد ونوعه منه ذلك النوع فان كانت طبيعته تختص بذلك الجانب وتباين سائر ما يشاركه فى النوع فتكون هذه الجهة مباينة لسائر الجوانب لذاتها لا من جهة هذا الجسم لأنها لو كانت من جهة هذا الجسم لكانت بحيث يكون حالها كحالها مع غير هذا الوضع بعينه : وقد فرضنا هذه الجهة متحددة به هذا خلف * و إن كان من طبعه ليس يقتضى الاختصاص بذلك الجانب منه كيف اتفق بل أى بعد كان من الجسم الأول مساويا للبعد الأول فان كان الجسم الأول محيطا كان هذا محاطا ومكانه محاط ذلك الجرم على قياس المركز وأعنى بالمركز لا النقطة بعينها بل كل محاط و إن كان غير محيط فالبعد منه كيف كان هو متحدد لامحالة بمحيط بذلك الجسم إذ بينا أن ذلك لا يتحدد بالخلاء * وقد فرض هذا غير محيط وعلم أن اختصاصه بذلك من جملة ماله أن يحصل فيه إذ ليس عن طبيعته فهو عن سبب خارج فهو جائز المفارقة لذلك الموضع بعينه وهو يطلبه بالطبع فهو حاصل متميز قبل حصول

هذا الجسم فيه : وقد قيل ان الجسم سبب تحدده هذا خلف فهذا غير محدد ذلك البعد وقد فرض محددا هذا محال فقد بان وصح أنه لا يمكن أن تتحدد الجهات إلا على سبيل المحيط والمحاط فاذا كان كذلك كان التضاد فيها وهى غاية البعد بينها على سبيل المركز والمحيط فان كان الجسم المحدد محيطا كفى لتحديد الطرفين لأن الاحاطة تثبت المركز فيثبت غاية البعد منه وغاية القرب منه من غير حاجة إلى جسم آخر ـ وأما إن فرض محاطاً لم يتحدد به وحده الجهات لأن القرب متحدد به ـ وأما البعد منه فليس يتحدد به بل يتحدد لامحالة بجسم آخر إذ كان لا يجوز أن يتحدد فى الخلاء ولا بد على كل حال من وجود جسم محدد للجهات بالاحاطة فيكون ذلك الجسم كافياً فى تحديد النهايتين جميعاً من غير حاجة إلى المحاط ويجب أن تكون الأجسام المستقيمة الحركة لايتأخر عنها وجود الجهات لأمكنتها وحركاتها بل تكون الجهات قد حصلت ثم تحركت بحركاتها فيجب أن يكون الجسم الذى تحددت الجهات بالنسبة إليه جسما متقدما على الأجسام المستقيمة الحركة وتكون إحدى الجهات بالطبع غاية القرب منه وتقابلها الجهة الأخرى فتكون غاية البعد منه وأن لا تكون الجهات المفروضة فى الطبع غير جهتى المحيط والمركز وهما جهتا الفوق والسفل وسائر الجهات لا تكون واجبة فى الأجسام بما هى أجسام بل بما هى حيوانات فيتميز فيها جهات القدام الذى إليه الحركة الاختيارية واليمين الذى منه مبدأ القوة والفوق أما بقياس فوق العالم وأما الذى إليه أول حركة النشوء ومقابلاتها الخلف واليسار والسفل والفوق والسفل محدودان بطرفى البعد الذى الأولى به أن يسمى طولا واليمين واليسار كذلك بما الأولى أن يسمى عرضاً والقدام والخلف كذلك بما الأولى أن يسمى عمقاً *

المقالة الثالثة

﴿ فى الأمور الطبيعية وغير الطبيعية للأجسام ﴾

الأجسام منها بسيطة ومنها مركبة فأما المركبة فتثبت بالمشاهدة وأما البسيطة

فتثبت بتوسط المركبة لأن كل مركب فانما يتركب عن بسائط وللأجسام كلها أحياز ضرورية وهى التى تتباين بها الأجسام فى الجهات بأوضاعها ولبعضها أمكنة وهى الأجسام التى تحيط بها أجسام أخر *

﴿ فصل فى ان لكل جسم طبيعى حيّزاً طبيعياً ﴾

فأقول إن لكل جسم حيزاً ومكانا طبيعياً لأنه إما أن يكون كل مكان له طبيعيا أو يكون كل مكان له منافياً لطبيعته أو يكون كل مكان مكانا له لا طبيعيا ولا منافياً لطبعه وأعنى ههنا بالمكان الحيز والمكان جميعاً أو يكون بعض الامكنة له بحال و بعضها بخلافه ولا يمكن أن يكون كل مكان له طبيعيا فانه يلزم منه أن يكون مفارقة كل مكان له خارجة عن طبعه وتوجهه نحو كل مكان توجهاً نحو ملائم بالطبع وليس شىء مما هو توجه نحو الملائم خارجا عن طبعه هذا خلف وأيضاً فان الاحياز غير متفقة فى استحقاق أن يكون فيها أجرام فان منها علوا ومنها سفلا وتوجد فى المشاهدة أجسام تتحرك الى أسفل وأجسام تتحرك إلى العلو فاذاً الجسم إذا استدعى مكانا من الأمكنة فليس ذلك بما هو جسم إذ الاجسام تتفق فى الجسمية وتختلف فى استحقاق الامكنة فاذاً إنما تستدعيها بقوة فيها والقوة التى فيها إما قوّة ذات اختيار وهى إذا رُفعت لم يبطل وجود الجسم ولا بطل استدعاء المكان — و إمّا قوة طبيعية فاذاً استدعاء المكان موجود لكل جسم و إن لم يكن هناك قوة اختيارية و إن كان هناك قوة اختيارية فليس ذلك عنها بل عن قوة طبيعية إذ الجسم إذا استحق أن يكون فى مكان معين استحق ذلك ما دام على نوعه و إن اختلفت أغراضه الارادية — وهذه القوة الطبيعية إن كانت واحدة فيه فقتضاها لذاتها واحد من الأمكنة لا كل مكان و إن كانتا اثنتين متساويتين واختلف اقتضاؤهما للمكان لم يحصل الجسم فى مكان واحد منهما و إلا فهو الغالب و إن كان ولا بد فانما يحصل فى المكان المتوسط بين مكانيهما لتشابه تجاذب القوّتين وهو أيضاً واحد و إن كانت اثنتين متقاومتين لحصوله

بالطبع في مكان الأغلب وهو أيضاً واحد وبين من هذا القول أن المكان الطبيعي إن كان فهو واحد فاذاً لا يمكن أن يكون كل مكان طبيعياً له ولا أيضاً يمكن أن يكون كل مكان خارجاً عن الطبع منافياً له فان هذا الجسم لا يسكن البتة بالطبع وكيف يسكن وكل مكان مناف لطبعه والسكون بالطبع في المكان الطبيعي ولا يتحرك البتة بالطبع وكيف يتحرك والحركة بالطبع تختص بجهة مطلوبة بالطبع وإذا تحرك اليها وحصل عندها إما أن يقف في آخر تلك الحركة إذا انتهت المسافة ولابد من انتهائها فيكون ذلك المكان طبيعياً له أو يعود بالطبع إلى جهة أخرى فتكون تلك الجهة تختص بالطبع وقد كان غيرها يختص بالطبع هذا خلف ـ فاذاً هذا الجسم لا يتحرك بالطبع ولا يسكن وهذا خلف جداً * فاذاً ليس كل مكان منافياً له ولا أيضاً يمكن أن يكون كل مكان لا طبيعياً ولا منافياً لأنا إذا اعتبرنا الجسم على حالته الطبيعية وقد ارتفع عنها القواسر والعوارض التي تعرض من خارج بل تركناه وهو جسم فقط فحينئذ لا بد له من حيز يختص به ويتحيز إليه لا عن قاسر بل عن نفسه فيكون على كل حال للجسم تحيز في تلك الحالة إلى ذلك الحيز بالطبع وكل ما كان كذلك فهو حيز طبيعي فبين من هذا أن كل جسم فله مكان طبيعي واحد بعينه *

﴿ فصل في أن لكل جسم طبيعي شكلا طبيعياً ﴾

ونقول أيضاً إن لكل جسم شكلا طبيعياً وذلك بين من أن كل جسم متناه وكل متناه يحيط به حد أو حدود وكل مايحيط به حد أو حدود فهو مشكل فكل جسم مشكل وكل شكل إما طبيعي وإمّا قسرى وإذا ارتفعت القسريات في التوهم بقي الطبيعي وهو للبسيط كرى لأن فعل الطبيعة الواحدة في مادة واحدة متشابه إذ ليس تفعل إلا فعلاً واحداً فلا يمكن أن تفعل في جزء زاوية وفي جزء خطاً مستقيما أو منحنياً فينبغي إذاً أن تتشابه جميع الأجزاء فيكون الشكل حينئذ كريا * وأما المركبات فتكون أشكالها الطبيعية غير كرية *

﴿ فصل فى أن الأمكنة الأولى هى أمكنة البسائط ﴾

وأقول إن الأمكنة الأولى للأجسام البسيطة لأن المركبة إذا تركبت لم يخل إمّا أن تتركب من أجزاء متساوية القوى فيتساوى فيها استحقاق التمكن فى أحياز الأجسام البسيطة فلا يكون لها بالطبع شىء من أمكنة البسائط ولا أيضاً لها بالطبع مكان غير تلك الأمكنة لأن الأجزاء كلها تتفق فى أن ذلك المكان مكان خارج عن طبعها إذ ليس مكان شىء منها والكل جملة الأجزاء وليس لجملة الأجزاء مكان خارج عن أمكنة الأجزاء إلا مناف و إن لم تكن متساوية القوى فالمكان الطبيعى هو مكان الغالب — وأمّا إذا كان الجسم مركباً من اسطقسين فقط فيمكن أن يكون التركيب فيهما من أجزاء ذات قوى متساوية لأنه إذا كان مكانا بسيطيهما متجاورين كان مكانه الطبيعى فى الحد المشترك بينهما ولا يمكن أن يتركب من أجزاء متساوية القوى فوق اثنين جسم البتة فانه إن تحرك إلى جهة مكان من الأمكنة بالطبع فقوّة بسيط ذلك المكان فيه غالبة و إن سكن فى حيز من الأحياز بالطبع فقوة بسيط ذلك الحيز فيه غالبة ومحال أن لا يتحرك ولا يسكن فاذاً لا يتركب من بسائط فوق اثنتين متساوية القوى شىء — ولهذا زيادة تلخيص مكانه الكتب المبسوطة *

﴿ فصل فى أن العالم واحد وأنه لا يمكن التعدد ﴾

وأقول إن الأجسام بما هى أجسام لا يمتنع عليها الاتصال فاذاً إن كانت أجسام لا تتصل فلعله لأن صورها صور تمانع أن تتحد فيكون بينها منافرة فى الطبع فاذاً الأجسام البسيطة المتشابهة الصور ليس يمتنع عليها الاتصال أو الانفصال بحسب مقتضى طبائعها و إذا فرضت متصلة تحيّزت إلى حيز واحد وصار مكانها واحداً و إذا افترقت وقوتها تلك القوّة بعينها فمكانها ذلك المكان بعينه الذى صارت إليه فى حال الاتصال إذ قلنا انه لا يمكن أن يكون لجسم واحد مكانان طبيعيان فاذاً الأجسام المتشابهة الصور والقوى حيزها الطبيعى واحد وجهتها

الطبيعية واحدة فبين من هذا أنه لا يكون أرضان فى وسطين من عالمين وناران فى أفقين محيطين من عالمين فانه ليس توجد أرض بالطبع إلا فى عالم واحد وكذلك النار وسائر الأجرام : و إذا كانت الأمكنة الأولى للأجسام البسيطة وكانت أمكنة البسائط إذا انتهت فهناك تنتهى أمكنةَ الأجسام كلها وكانت البسيطة إذا كانت على مقتضى طبائعها واشكالها الطبيعية كانت مستديرة إذ الشكل الطبيعى للبسيط مستدير فيجب أن يكون الكل كرة واحدة ثم ان وجد عالم آخر كان أيضاً مستديراً ووقع بينهما الخلاء ضرورة فيكون فرض الممكن وهو كون الأجسام على مقتضى طبائعها قد لزم منه محال وهو وجود الخلاء ومحال أن يلزم ممكناً محال فبيّن من هذا أنه لا يمكن أن يكون عالم آخر غير هذا العالم بل العالم واحد ولأنا لسنا فى أفقه لأنا نحن فى حيز الأجسام التى من شأنها أن تتحرك بالاستقامة فواجب أن يكون أفق العالم حيث الجسم الذى ليس من شأنه أن يتحرك على الاستقامة بل هو الجسم الذى بالقياس إليه تكون جهات الحركات المستقيمة وهذا الجسم يجب أن يكون بسيطاً لأنه لو كان مركباً كانت له أجزاء منها ركب وكانت قابلة للحركة إلى الاجتماع والانفصال وذلك فى الاستقامة وكان أيضاً قد تقررت الجهات قبله للبسائط ـ وهذا كله محال و إذا كان بسيطاً كانت أجزاؤه متشابهة وأجزاء ما يلاقيه وأجزاء مكانه كذلك فلم تكن بعض الأجزاء أولى بأن تختص ببعض أجزاء المكان * وبالجملة لم يكن بعض الأوضاع أولى به من بعضها ولم يجب أن يكون شئ منها له طبيعياً فانه لا يخلو إمّا أن يتخصص جزء من المتمكن بذلك الجزء بعينه من المكان لطبيعته فقط أو لطبيعته وعارض مخصص مثل اختصاص هذا الجزء من الأرض بهذا الجزء من المكان لأنه حدث هناك فأوجب طبعه الاختصاص به لامتناع حركته عن الحيز الطبيعى أو لانه كان وقع خارجا عن حيزه وقوعا يحاذى به هذا الجزء من المكان فانتقل إليه بعينه لأنه كان أقرب منه * وبالجملة أى عارض كان مما يخصصه بهذا الجزء بعينه ويحصله

فيه فهذان هما قسما وجه حصول الجزء فى جزء من مكانه الطبيعى والقسم الأول باطل لأنه لو كان لطبيعته وحدها ما اختص بهذا الجزء من المكان بعينه فما يشاركه فى طبعه يشاركه فى هذا المعنى * والقسم الثانى كذب إذ قد بان أن هذا الجسم متقدم على الأجسام الكائنة الفاسدة وأنه لا يفارق مكانه الطبيعى حتى يعود إليه و إن كان هذا الجسم من شأنه أن يكون على هذا الوضع لعلة عارضة وأن لا يكون عليه لولا العلة فقد حصل مطلوبنا * ومطلوبنا ههنا هو هذا وهو أنه لا يجب ضرورة أن يكون هذا الجسم على هذا الوضع ولا أن لا يكون ولا أيضاً هذا يمتنع فهو أمر ممكن غير ضرورى والممكن إذا فرض موجوداً لم يعرض منه محال فليس من المحال أن لا يكون على هذا الوضع ففى طباعه أن يزول عن هذا الوضع أو الأين بالقوة *

﴿ فصل فى اشتمال الفلك على مبدأ حركة مستديرة ﴾

فنقول ان ما كان فى طباعه هذا فيجب أن يكون بالضرورة فيه مبدأ حركة ما مستديرة ونقدم له مقدمة وهى ان كل جسم لاميل له فى طبعه فانه لايقبل الحركة عن سبب من خارج * وذلك أنه إذا كان فى الجسم ميل إلى جهة وحركة إلى خلافها فكلما كانت القوة الميلية التى للجسم فى ذاته أشد كان قبوله للتحريك الخارج ابطأ وكلما كانت القوة أضعف كان القبول أشد والتحريك أسرع ويكون نسبة السرعة إلى البطء كنسبة قلة الميل الذى فى ذاته إلى كثرته حتى لو توهم الميل ينتقص دائما لكانت السرعة تزداد دائما فاذا لم يكن ميل البتة وتحرك عن سبب لم يكن بد من أن يتحرك فى زمان ويكون لذلك الزمان إلى زمان المتحرك عن تلك القوة وقد فرض له ميل ما نسبة ما لأن لكل زمان إلى زمان آخر نسبة ما * فاذا فرضنا فى التوهم ميلا نسبته إلى الميل المفروض أولا فى الشدة والضعف نسبة الزمانين . وقع تحرك ذى الميل والذى لاميل له فى زمان واحد فيكون الذى فيه عائق يقاوم القوة المحركة ويكسر فعلها على نسبة شدته وضعفه كالذى لاعائق فيه بل يكون

بما فرض فيه ميل هو أضعف ميلا من الميل المفروض ثانياً يقبل التحريك أشد من الذى لا ميل له هذا خلف * فانه لايجوز أن يكون المتحرك العادل للميل يتحرك عن قوة محركة حركة تكون كحركته لو كان له ميل بوجه من الوجوه. فقد بان وصح ان كل قابل تحريك ففيه مبدأ ميل إلى جهة بالطبع * واذ هذا الجسم قابل للتحريك ففيه مبدأ ميل وليس إلى الاستقامة فهو إلى الاستدارة فهو بالطبع يتحرك على الاستدارة * .

﴿ فصل فى اثبات أن الحركة المبدعة واحدة بالعدد ومستديرة ﴾

ونقول أيضاً إذا ثبتت حركة مبدعة ليس لها ابتداء زمانى فليس يمكن أن يكون ثباتها بالنوع لان ثباتها ان كان بتعاقب الآحاد لم يمتنع أن لايلحق متصرمها متجددها * و يمتنع أن تتصرم مثل هذه الحركة فاذاً تلك الحركة واحدة بالعدد ولا يمكن أن تكون مستقيمة ولا أن تتركب من عدة حركات مستقيمة لان كل حركة مستقيمة تأخذ فى مسافة مستقيمة أو غير مستقيمة فلها طرف ومقطع بالفعل و إذا بلغت القوة المحركة تلك الغاية فى الحركة فذلك تأثيرها بل تكون هى قوة واحدة مميلة له موصلة فتكون تلك الامالة والايصال اليه بتلك القوة التى هى ميل أو مبدأ ميل فان كل حركة تكون بميل وتلك القوة كما توصل تكون موصوفة بأنها فعلت الايصال وتكون موجودة لامحالة وان كانت لا تسمى عند ذلك ميلا أو مبدأ ميل فان كل تأثير يحصل فموجبه حاصل معه. ومادام موجوداً لم يحدث ميل آخر. فانها تكون موصلة فقط و يكون الجسم المتحرك بها ساكناً. فاذا ابتدأت حركة أخرى يجب أن يحدث ميل آخر وأن يبطل هذا ضرورة والميل من جملة ما يحدث فى آن ليس مما يصار إلى أنه لا يحدث الا فى الزمان فان كان يحدث فى آن فيحدث فى آن لا يكون فيه الميل الآخر موجوداً فان كان بينهما زمان كان زمان سكون * وان كان لازمان تشافع آنان وهذا محال وان كان أيضاً مما يجوز أن يكون زمانيا. وهو أن يحدث الميل الثانى فى زمان فالى

أن لا يحدث لا يكون سبباً للتحريك فلا تكون حركة * فاذاً يجب أن ينتهى ميل هذه الحركة إلى سكون * فاذاً كل حركة مستقيمة يعقبها سكون. وكذلك كل حركة فى مسافة ذات نهاية معينة ولا تتصل حركتان على التوالى *فاذاً ليس شىء من الحركات المستقيمة ولا من المركبة من المستقيمة بتلك الحركة المبدعة فاذاً تلك المبدعة هى المستديرة وجسم واحد بالعدد . فاذاً هذا الجسم مبدع فمن الاجسام أجسام مبدعة : ومنها أجسام تقبل الكون والفساد بعدها وهذا مشهور ظاهر فينبغى أن يكون أحياز الاجسام الاولية المبدعة متجاورة وأحياز الكائنة الفاسدة متجاورة * وذلك لان الأجسام إذا كان استحقاقها لخصائص أمكنتها بصورها وطبائعها * فاذا تناسبت صورها تجاورت أمكنتها وإذا تنافرت تباعدت أمكنتها * فاذاً ينبغى أن يكون إحدى جملتى الحيزين لما ذكرنا من جملة العالم بكليتها مطيفة بالاخرى وتكون مشتملة على الأحياز السماوية للاجسام التى يستحقها فى العدد وقد يمكن أن يكون جسم واحد بسيط كرى فيه جسمان مختلفان فى التمكن كما ان الارض والقمر فى فلك القمر ولكن لا يمكن أن يكون مثل هذا الجسم مبدعا ومكانا الجسمين فاسدان لان احياز الفاسدات جملة لا يتخللها مبدع كما تبين * و يمكن أن يكون كلاهما مبدعين ـ وكذلك لا يمكن أن يكون المحيط فاسداً وكلا المحاطين بالطبع ابداعيان ولا أيضاً أحدهما وحده ابداعى والقوة المحركة للحركة الابداعية غير متناهية فليست إذاً بجسم فهى إذاً مباينة فهى إذاً تحرك بتوسط قوة جسمانية كما قيل فى المادى والحركه المستديرة فهى إذاً تحرك بتوسط قوة جسمانيه هى نفس ـ فاذاً لتلك النفس تأثير فى الحركه من جهة قبول طبيعى من تلك القوة المفارقة وتحرك طاعة وشوقا انبثا فى طبع تلك النفس كطاعة قوة الحديد لقوة المغناطيس وهو اختيار وارادة لازمة للجوهر *

﴿ فصل فى الاجسام المتكونة ﴾

وأما الاجسام التى تتكون منها الكائنات المركبة فانها إذا اجتمعت

اتحدت بالالتحام وليس ذلك لهـا بما هى أجسام والافـكل جسمين إذا التقيـا التحما فاذاً ذلك بقـوى تفعل بها بعضها فى بعض وينفعل بها بعضها عن بعض وينبغى أن تـكون تلك الاجسام فى حيزنا هذا لان العالم واحد وحيز الفاسدات واحد وفى هذا الحيز فاسدات فهوهو ـ وهذه الاجسام تشترك فى مبادىء الكيفيات الملموسة وفى الطباع الموجبة لها وهذه إما أن تـكون هى صور الاجسام أولازمة لصورها ولا تشترك فى سائر الـكيفيات فاذاً القـوى التى تمايز بها الاجسام البسيطة التى تتركب منها هذه المركبة هى من الكيفيات الملموسة وجميع الكيفيات الملموسة إذا عدت ترجع إلى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسه * وهذا سهل الوضوح عند التأمل * فان الصلب واللين * واللزج * والهش * وغيرذلك يرجع إلى الرطوبة * واليبوسة * والفاتر هو بين الحار والبارد * وليس شىءٌ من الكيفيات الملموسة الاولى يفعل بعضها فى بعض بالتغير الصادر عنه تغير الاجسام الاالحرارة والبرودة وذلك لأن القـوة التى تغير الجسم فيما قلنا — إما أن تغيره بالخلخلة والتحليل فيؤلم الحاس منه — و إما أن تغيره بالتقبيض والتـكثيف فيؤلم الحاس منه * والاولى حرارة والثانية برودة * ولـكن الاجسام يلزمها ضرورة مع هاتين القوتين قوتان انفعاليتان لان كل جسم بسيط موضوع للمركب فانه منفعل قابل للتشكيل والتقطيع ولذلك يمكن أن يتركب عنه شىء فاما أن يكون سهل القبول للتفريق والجمع والتشكيل والدفـع فتـكون كيفية تلك رطوبة * وأما أن يكون عسر القبول لذلك فتـكون كيفية تلك يبوسـة وما كان سهل القبول فهو سهل الترك لان طباعه معرض للانفعال وما كان عسر القبول فهو أيضاً عسير الترك فبين من هـذا أن بسائط الاجسام المركبة تختلف وتمايز بهذه القوى الاربع ولا يمكن أن يكون شىء منها عديما لواحدة من القوتين الفاعلتين وواحدة من من القوتين المنفعلتين لان هذه الاجسام من شأنها أن تفترق وتجتمع والالما اتصلت منها أجزاء فحصلت منها المركبات ومن شأنها أن تختلف عليها الاشكال والهيآت

فتقبلها وتحفظها والتفريق والجمع لا يتم الا بقوة جامعة وأخرى مفرقة والتشكيل وحفظه لا يتم الا بقوة سهلة القبول وأخرى عسرة الترك * فاذاً الاسطقسات أربع * جسم حار يابس : وآخر حار رطب * وآخر بارد رطب : وآخر بارد يابس *

﴿ فصل فى الكلام على صور هذه الاجسام وكيفياتها و بيان الفرق بينهما ﴾

ويجب أن ننظر ونبحث عن هذه الكيفيات هل هى صور لهذه الاجسام وكفصول مقومة لها أو هى لوازم ولو احق والحق أن هذه لوازم لصورها* وذلك لان هذه كما يظهر قد تشتد وتضعف بل قد تبطل بالفعل عنها فيكون مثلاً نار أسخن من نار وماء أبرد من ماء بل ليس بالفعل بارداً ـ ومع ذلك فان حقيقة النارية والمائية ثابتة وغير قابلة للتنقص والاشتداد * فيجب إذاً أن تكون هذه الكيفيات لوازم وتوابع للصور المقومة وتلك الصور يلزمها بالطبع هذه الكيفيات أى إذا تركت وطباعها ولم يمانعها من خارج ممانع ظهر منها فى اجرامها حرّ أو برد ـ ورطوبة أو يبس ـ كما إنها إذا تركت ولم يمنعها ممانع ظهر منها ـ أما فى المواضع الخارجة عن الطبع فميل وحركة ـ وأما فى مواضعها فسكون وليس بعجب أن تكون صورة واحدة تلحقها تسكين فى مكان وتحريك اليه وتأثير بكيف فاعل واستعداد بكيف منفعل فمعنى قولنا إنها باردة بالطبع أى لها قوة تبرد بذاتها إذا لم تمنع الا أنا إذا عدمنا للقوى أسماء موضوعة اشتققنا لها من أفعالها أسماء كقولنا قوة ناطقة للقوة التى تختص بالانسان ـ وهذه القوى التى ذكرناها تفعل أولا فى أجسامها هذه الاحوال * ثم بتوسطها تفعل فى الاجسام الاخرى كما انها تحدث الحركة فى نفس جرمها ثم بتوسطها تحدث تحريك شيء آخر بالدفع * وهذه الاجسام إذا كان قد يمكن أن تفارق أجزاؤها كلياتها فيمكن أن يكون لها حركة بسيطة طبيعية وذلك إذا فارقت كلياتها وسكون طبيعى وذلك إذا واصلت كلياتها وأما الجسم المتحرك بالاستدارة فلا يمكن البتة أن يسكن بالطبع لأن الحركة الدائمة لا تنقطع ولا أيضاً يمكن أن يتحرك بالاستقامة بالطبع لان هذا الجسم

لا يمكن أن يفارق موضعه الطبيعى بالكلية ولا بالاجزاء والا لم يكن المبدأ الاول في تحديد الجهات ولا أيضا يحتمل الانفصال والانفكاك * والا لاحتمل الاندفاع إلى جهات غريبة وكان فى طبعه مبدأ حركة مستقيمة كما علمت : فبين من هذا أن هذا الجسم لايتحرك بغير الاستدارة ولا أيضا يسكن البتة بوجه من الوجوه فلا يكون إذاً للنفس المحركة له مادامت موجودة فيه قوة على أن لاتتحرك لان هذا محال ولا قوة على المحال — فاذاً هذا الجسم متحرك بالطبع وان لم يكن متحركا بالطبيعة الساذجة بل بالنفس وهذا الجسم بسيط لا محالة كما قلنا لانه لو كان متركبا من بسائط لكان غير ممتنع أن يعود إلى ما منه تركب بالافتراق وقد ثبت امتناع الافتراق فيه ولانه بسيط فهو كرى الشكل ولا يمكن أن يتشكل بالقسر بغير شكله والا فهو قابل للدفع وأجزائه لاختلاف الوضع فهو قابل للافتراق وقد قيل ليس كذلك فاذاً شكله واحد *

﴿ المقالة الرابعة فى الاشارة إلى الاجسام الاولى واشباع القول فى قواها ﴾

قد ثبت أن فى حيزنا هذا أجساما منها تتركب المركبات ولا محالة أن جسم النار من جملتها وذلك لانه لا يوجد أبسط منه فى الحرارة وهو جسم غاية فى الحرارة ونظن أنه يابس و يأخذ المكان إلى فوق . فلا يخلو اما أن يكون ذلك لانه حار فيكون مكان الحار فوق مكان البارد أو يكون لانه يابس فيكون مكان اليابس فوق مكان الرطب — وهذا القسم يظهر استحالته بالماء والارض — فاذا القسم الاول صحيح فاذاً ينبغى أن يليه من تحته الجسم الحار الرطب ثم شاهدنا الماء بارداً بالطبع رطباً ولا يوجد جسم أبسط منه فى البرودة والارض دونه فى الحيز فالارض إذاً باردة إذ البارد لا يعلو بالطبع الحار كما تبين والأرض يابسة بلاشك فاذاً الذى يعلو الماء وهو الهواء حار رطب حتى يكون بينه و بين الماء مناسبة ما فى طبيعته فيكون بينهما مجاورة فى المكان . وكيف لا يكون الهواء رطبا وهو من أقبل الأجسام لحد الرطب فتبقى النار يابسة بالحقيقة كما هى فى الظن لكن النار حرها

أشد من يبسها والأرض يبسها أشد من بردها والماء برده أشد من رطوبته بل لو ترك وطبعه لكان لقائل أن يقول انه يجمد وييبس إن لم يسيله جسم حار إلا أنه ليس جموده كجمود الأرض لأن قبوله للتحلل شديد جداً فهو أرطب من الأرض * والهواء رطوبته أشد من حرارته وتنتهى الاسطقسات عند النار * ومعلوم أنه لا توجد أجسام أبسط فى هذه الطبائع وأكثر فى هذه الكيفيات من هذه فهى العناصر وإن كانت فى الوجود أيضاً قد خالطها غيرها الا أنا لانشك أن لها فى جوهرها شيئا هو الغالب فى الخلط وإياه نعنى بالاسطقس ومعلوم أن المركب جوهره مركب من جرم لطيف وجرم كثيف به يثبت وان الكثيف منه يابس منعقد ومنه سيال * واليابس الكثيف هو من جوهر الأرض والسيال هو من جوهر الماء * وأما اللطيف فمن البين أنه كان بحيث يشتد حره حتى لو انفرد لاحرق كان ناراوان كان بحيث يلين حره حينئذ كان هواء وان اللطيف المشتد حره موجود فى العالم مثل الهواء العالى الذى أىّ دخان وصل إليه أحرقه وحدثت الشهب وكيف لا يكون فى غاية السخونة والحركة قد تحيل الهواء محرقا فى الآلات النفخية فكيف الحركة الدائمة الفلكية *

﴿ فصل فى احياز الأجسام الكائنة والمبدعة ﴾

وتنتهى المواضع الطبيعية للأجسام القابلة للكون والفساد بيسائطها ومركباتها إذ مكان المركب فى حيز البسائط كما تقدم وانتهاؤها يكون عند النار لانتهاء الكون عند النار ولا يمكن أن يوجد خارجاً عنها جسم من طباع هذه الأجرام ولا بالقسر ولا جسم مركب البتة فيتبين أن من حيز فلك القمر يبتدئ الحيز الكلى المشتمل على الأجسام الابداعية التى توجد متحركة على الدور فاذاً من الأرض إلى فلك القمر حيز الأجسام القابلة للكون والفساد ومن فلك القمر إلى آخر العالم حيز الابداعيات الدائمة الحركة ولا حيز خارج الحيزين: و بين من الأصول التى سلفت أن الفلك خارج عن الطبائع الأربع وأنه ليس بخفيف ولا ثقيل بوجه من الوجوه

وأنه حيّ ذو نفس وليس لقائل أن يقول إن من الممكن أن يكون جسم قابل للكون والفساد وليس بأسطقس ـ فان الجسم القابل للكون والفساد خالع لصورته لعلة لا محالة مغيرة ملابس لصورة أخرى لامتناع خلو الهيولى عن الصورة كما قيل فى المبادئ ـ وهذه الصورة الأخرى ليس من شأنها أن تلائم الأولى و إلالما كان اختصاصها بالمادة عقيب ارتفاعها ولامحالة أن هذا الجسم إذا اختلط مع آخر فيه القوى التى هى ضد قوته فتفاعلت أنه يحصل منهما جسم مركب ويكون هو أسطقس المركب وليس لقائل أيضاً أن يقول ان الأرض والماء * والهواء ـ والنار إن وجدت على هذه الطبائع التى أشرنا إليها بالصحة فانها غير بسيطة وكيف وكل واحد مما يتحرك إلى أحد الاحياز إنما يتحرك بغلبة واحدة منها وكل واحد من المركبات إذا خلص عن حيز واحدة منها رجع إليه وهذا يبين بأدنى تأمل *

﴿ فصل فى فسخ ظنون قيلت فى هذا الموضع ﴾

وربما ظن أن هذه الأجسام لا تستحيل فى كيفياتها بل الماء إنما يسخن لأن الحرارة النارية تخالطه من خارج أو لأنها تكون كامنة فيه فتظهر ـ أمّا الوجه الأول فيُظهِرُ بطلانه أن هذه الأشياء تسخن بالمحاكة والحركة ولا يكون هناك نار وردت من خارج تخالطه والانسان يغضب فتسخن جميع أعضائه من غير نار وردت عليه تخالطه * و إذا حك جسم جسما فليس يمكن أن يقال ان ناراً انفصلت من الحاك ودخلت فى المحكوك ولا بالعكس لأنه ليس ولا واحد منها يبرد بانفصالها فيسخن الآخر بنفوذها فيه لكنهما يسخنان ظاهراً و باطناً * وأما الكمون فليس له معنى البتة لأن الجسم يوجد بارداً فى جميع أجزائه الباطنة والظاهرة ثم يسخن فى جميعها ولو كانت النار كامنة فى جزء منه ـ ثم ظهرت فى جزء آخر لكان الحر موجوداً فى ذلك الجزء ثم انتقل عنه وحلّ فى ذلك الجزء مثل البرد الذى كان موجوداً فى الجزء المنتقل إليه وليس كذلك ـ وكذلك الصلب

يلين واللين يصلب والعلة فيه هذه العلة أعنى الاستحالة لا الكون ولا المخالطة لوارد خارج : وربما ظن أن هذه الأجسام وإن كانت أسطقسات فانها ليس من شأنها أن يستحيل بعضها إلى بعض والحق خلاف هذا * وقد يمكن أن يتبين ذلك بوجوه شتى إلا أن اعتبار المشاهدات أولى بمثل هذا الموضع وذلك أنا رأينا الماء العذب انعقد حجراً جامداً فى زمان غير محسوس وذلك الحجر جوهر أرضى لا محالة إنما يقصر به عن تمام الأرضية اجتماع ماء فيه وأدنى رطوبة ويمكن أن تزال فيعود كلساً وأن نترك الكلس حتى يعود رماداً — وقد يمكن بالحيل أن يحلل الجسم الصلب ماء — وأن تدام عليه الحيلة حتى يصير ماء زلالاً وإن كانت فيه كيفية مّا باقية فلا يبعد على الأيام أن تبطل تلك الكيفية وقد رأينا من حلل أجساماً صلبة بمياه حادة وبحيل أخرى وإذا كان الأمر على هذا فالمادة بين الماء والجوهر الأرضى مشتركة وليس ولا إحدى الصورتين لها ملازمة بل يصح انتقالها من صورة إلى صورة أخرى ثم الهواء قد شاهدناه وهو هواء صحو يغلظ دفعة فيستحيل أكثره أو كله ماء وبَرَداً وثلجاً ويسقط على ما تحته * ويصحى كرّة أخرى فى غاية ما يكون الهواء الصحو — ثم لا يلبث ساعة أن يغلظ دفعة أخرى ويستحيل لذلك فيحدث الغيم لا عن بخار البتة يصعد أو يرد من موضع بل عن ضباب ينزل ويتصل بوجه الأرض وهذا فى قلل الجبال الباردة ورأينا ذلك يثبت على الدور حتى يجتمع فى قليل مدةٍ من الثلج والبرد أمر عظيمٌ كلُّه هواءٌ قد استحال ماءً والعين تشاهده وتراه لأنه يكون بحيث البصرُ يحيط بجملته إذ المكان الفاعل لذلك التبريد فى الهواء قليل العرضة وأنت قد تضع الجمد فى كوز صفر فتجد فى خارجه من الماء المجتمع على سطحه كالقطر شيئاً له قدر صالح ولا يمكن أن ينسب ذلك إلى الرشح لأنه ربما كان ذلك حيث لا يماسه الجمد وكان فوق مكانه * ثم لا تجد مثله إذا كان الماء حاراً والكوز مملوا — ثم قد يجتمع مثل ذلك داخل الكوز حيث لا يماسه الجمد وليس ذلك رشحا البتة وقد يدفن

القدح فى جمد محفوراً حفرا مهندماً عليه ويشد رأسه فيجتمع فيه ماء كثير وان وضع فى الماء الحار الذى يغلى مدة وشد رأسه لم يجتمع فيه شيء * و إذا بطل أن يكون على سبيل الرشح فلا يخلو إما أن يكون على سبيل أن ما يجاور القدح أو الكوز وهو الهواء قد استحال ماء أو أن المياه المنبثة فى الهواء انجذبت إلى مشاكلها فى البرودة * وهذا القسم الثانى محال * وذلك أنه ليس فى طبيعة الماء أن يتحرك الا على سبيل الاستقامة إلى السفل ـ ولو كان يجوز أن يتحرك كيف اتفق لكانت القطرات إذا خلى عنها عند مستنقع ماء عظيم كثير بارد أو عند مجمع جمد كثير أن تميل اليه عن جهتها المستقلة ـ فاذا ليس على سبيل الرشح ولا على سبيل الانجذاب * فيبقى أن يكون على سبيل استحالة الهواء ماء فتكون إذاً المادة مشتركة فيستحيل الماء أيضاً عند التبخير هواء ثم الهواء قد يستحيل عند التحريك الشديد محرقا وقد يعمل لذلك آلات حاقنة مع تحريك شديد على صورة المنافخ فيكون ذلك الهواء بحيث يشتعل فى الخشب وغيره وليس النار الا هواء بهذه الصفة فلا يخلو هذا أيضاً إما أن يكون قد استحال نارا أو تكون النار قد انجذبت إلى حيث هناك حركة وهذا يبطل بمثل ما بطل به انجذاب الماء ثم نحن نشاهد الخشب تمسه نار صغيرة فيشتعل به ثم ينفصل عنه على الاتصال نار بعد نار فانه ليس شيء من نيران الاشتعال يثبت زماناً البتة بل ينفصل وينطفئ ويتبعه آخر وبعد ذلك فان الباقى يبقى جمرة تسرى النارية فى ظاهرها وباطنها ومن المستحيل أن يكون فى ذلك الخشب من النار الكامنة ماله ذاك القدر بل النار الباقية التى فى الجمرة وحدها لو كانت كامنة فى خشبتها لكانت كثيرة فان من المعلوم أنها بعد الانتشار أضعافها عند الاجتماع والكمون وكان يجب لا آلة أن يكون فى تكمينها أكثر تسخيناً وأشد إحراقا وكان قد يوجد فى الخشبة لا محالة أقل جزء مثل الجمرة * و إذ ليس للكمون وجه ولا أيضا لظن من لعله يظن ان ناراً كثيرة وردت من خارج * فبقى أن يكون

على سبيل الاستحالة * فيظهر إذاً ان من شأن هذه العناصر أن يكون بعضها من بعض و يفسد بعضها إلى بعض فانها ما دامت تتغير فى الكيفيات نفسها فهى مستحيلة * و إذا تغيرت فى صورتها فسد ما بطلت صورته وكان ماحدثت صورته وانها إذا كانت إنما تختص بهذه الصورة باستعداد عرض لها مخصص فقبلت من خارج تلك الصورة على ما وصفنا فى المبادى فاذا عرض لها الاستحالة فى الكيف واشتد ذلك حدث الاستعداد للصورة التى يناسبها ذلك الكيف وزال الاستعداد الاول فحدثت الصورة الاخرى و بطلت الاولى و إنما حدثت الصورة الاخرى لتخصيص الاستعداد بها عند الاشتداد فى الكيفية التى تناسبها لكن الصورة الأخرى تقع اليها الاستحالة دفعة والكيفية تقع اليها الاستحالة فى زمان فانه ليس يمكن أن يتبع اشتداد الكيفيات تغير الصورة التى هى غيرها الا أن تكون تلك الكيفية تجعل المادة أولى بتلك الصورة لمناسبتها لها وذلك بأن تزيد فى استعدادها فتبطل الاولى وتحدث الصورة الاخرى إما بأن يفسد الاستعداد الأول ثم يتبع الاستعداد الاستكمال من عند الجواد الفائض على الكل الذى يلبس كل استعداد كامل يحصل فى طبيعة الاجسام كماله *

﴿ فصل ﴾ ومن فساد الظنون ظن من رأى أن النار تتحرك إلى فوق بالقسر والارض تتحرك إلى أسفل بالقسر وكيف والاعظم يتحرك أسرع خصوصا ظن من يظن من هؤلاء أن هذا القسر ضغط وأن النار يعلو الهواء والهواء يعلو الماء والماء يعلو الارض بسبب ضغط الكثيف للطيف من فوق وكيف والاندفاع من الضغط يكون خلاف جهة الضاغط لا نحوه ويكون انضغاط الاعظم ابطأ فبين من هذا غلط من ظن أن الاجسام كلها تهوى إلى أسفل ولكن الا كثف يضغط الألطف *

﴿ فصل فى التخلخل والتكاثف ﴾

و ينبغى أن تعلم أن هذه الاجسام تقبل التكاثف والتخلخل بأن يصير جسم أصغر مما كان من غير وصل جزء عنه أو أكبر مما كان من غير وصل جزء به وذلك بين من القارورة تمص فتكب على الماء فيدخلها الماء * فاما أن يكون وقع الخلاء وهو محال و إما أن يكون الجسم الكائن فيها قد خلخله القسر الحامل اياه على تخلية المكان ثم كثفه برد الماء أو تكاثف بطبعه فرجع إلى حجمه الطبيعى عند زوال السبب المخلخل اياه خارجاً عن طبعه وهذه الازقاق والاوانى التى تتصدع عند غليان ما فيها أو تسخينه اما من طبعه و إما من نار توقد عليه لا يخلو إما أن يكون ذلك الانصداع لاجل حركة تعرض لما فيها مكانية قوية من تلقائه ـ أوالحركة تعرض لها من محرك دافع أو لحركة لها من باب الكم بتخلخل وانبساط لا يسع مثله سطح الوعاء والقسم الأول محال لأن تلك الحركة إما أن تكون فيها إلى جهة واحدة أو إلى الجهات كلها * فان كانت إلى جهة واحدة فان نقل الاناء وحمله ربما كان أسهل من صدعه فيجب أن تنقل الاناء وتحمله فى أكثر الامر لا أن تصدعه وان كانت إلى جهات مختلفة فيلزم من ذلك أن تكون طبيعة متشابهة يعرض فيها أن تتحرك حركات بالطبع مختلفة وهذا محال وان كان انما يتحرك مثلا لدافع مثل مايظن أن النار تدخل الماء المغلى فيصير أكبر حجما فينصدع الاناء فلا يخلو إما أن يدخل ثقبا خالية وإما أن لا يدخل ثقباً خالية بل يحدث ثقباً ومنافذ فيه ومحال أن يدخل ثقباً خالية فان الخلاء ممتنع ـ وأيضاً إذا امتلأت الثقب الخالية لم يجب أن يزداد حجم الجسم كله بل وجب أن يكون على ماهو عليه * وأما القسم الثانى فلا يخلو إما أن يزيد فى الحجم مع مماسة سطح الجسم الذى فيه قبل النفوذ فى ثقب مستحدثة فيه أو بعد أن يثقب و يدخل وكلا القسمين باطل ـ أما مع المماسة فان نفس المماسة لاتوجب زيادة حجم الشيء * نعم ربما كان المماس يدفع و يضغط بقوته إلى جهة واحدة مخالفة لجهة حركته ومضطرة

اليها ـ ولا يجب من ذلك أن ينصدع ما يحتوي على المدفوع بل ينتقل على مابينا على أنه كثيراً مّا يعرض ذلك لا بسبب نار واصلة من خارج بل لان المحوى يسخن من تلقاء نفسه * ومحال أن يقال إن الانصداع واقع بزيادة الحجم بسبب المخالطة من النافذ الثاقب * فنقول ان هذا القسم أيضاً محال لانه لايخلو اما أن تكون الزيادة فى الحجم آن الانصداع أو يكون الحجم قد زاد قبله وكلا القسمين محال ـ أما الاول فلأن كل آن يكون فيه نافذاً يمكن أن يفرض قبله آن آخر كان فيه نافذا لان النفوذ مجاوزة السطوح بالحركة و يكون له مسافة مّا وتلك المسافة منقسمة و فى بعضها قد كان نافذاً أيضاً فقد كان الحجم زائداً قبل ان صدع وهذا محال لوجهين أحدهما لان الاناء الذى ملأه شيء لا يسع فيه مالىء أكثر منه حتى يثقبه إلى أن يشقه والثانى لان الحجم إذا صار أكبر كان يشق لأنه أكبر فيجب أن يكون قد شق قبل أن شق ـ اللهم الا أن يقال إنه دخل شيء وخرج شيء مثله فيكون الحجم لم يزدد إلى وقت الشق * ثم ترجع المسألة من رأس فى القدر الذى إذا دخل فيه شيء لم يخرج مثله فقد بَطل أن تكون الحركة الصادعة من جهة حركة انتقالية تعرض لما فى الاناء من تلقائه و بطل أن يكون لدفع يعرض من دافع * وليس يجوز أن تكون إلى جهة واحدة فينقل الاناء قبل أن يشقه فقد بقى أنه انما يعرض لانبساطه وأنه ينبسط فيشق بالدفع القوى والتمديد فيكون قد ازداد حجم جسم لا بمداخلة جسم آخر ـ إما وهو باق بعد على صورته فى كليته * و إما أن بعض أجزائه استحال إلى صورة أخرى تقتضى كما أكبر ـ و إما أن جميعه استحال إلى صورة تقتضى مقداراً أكبر *

﴿ فصل فى أن السماويات تفيض كيفيات غير ما للبسائط العنصرية ﴾

وينبغى أن تعلم أن ههنا برودة وحرارة تفيض من القوى الفلكية خارجة عن العنصريات و إلا فكيف يبرد الافيون أقوى مما يبرد الماء والأرض[١] والجزء البارد[٢] فيه مغلوب بالتركيب مع[٣] الاضداد[٤] وكيف يفعل ضوء الشمس فى العيون

العشا و يفعل النبات بأدنى تسخين مالا تفعله النار بتسخين يكون فوقه أو مساويا له بل ههنا قوى تفيض من تلك الأجسام فى هـذه الأجسام إذا تركبت فربما كانت مجانسة * وإن لم تكن هـذه القوى موجودة فى تلك الاجرام أو أشياء أخرى غيرها تجرى فى افاضة ذلك مجراها *

﴿ فصل فى بيان آثار للحرارة والبرودة فى الأجسام ﴾

وينبغى أن تعلم أن الحرارة التى من قوى البسائط إذا صادفت مادة مختلطة من رطب ويابس حللت الرطب الذى فيها فازداد الجسم قبولا لحد الرطب حتى إذا أبانته عنه بالتبخير اجتمع فيه اليابس وصلب فيحصل عنها فى أول الأمرلين * فاذا لان ولاقى البارد ذلك الجسم كثفه فصار تكثيفه أشد مما كان أولا إذ اليابس فيه الآن أكثر مما كان * ثم إذا فنيت الرطوبة بأسرها بقى يابساً لا اجتماع له لان الاجتماع إنما كان بالنداوة وقد تبخرت وربما سخنت الحرارة من الشىء ظاهره فتبرّد باطنهُ بالتعاقب الجارى بين الطبائع المتضادة وليس معنى هذا التعاقب أن الحرارة والبرودة تنتقل وتتحرك من جزء إلى جزء ولا انها تشعر بضدها فتنهزم عنه ـ بل إذا استولى ضد على ظاهر الشىء غصبت القوة المسخنة التى فيه أو المبردة بعض المادة المطيفة به المنفعلة عنه فبقى المنفعل أقل مما كان و إذا قل المنفعل اشتد فيه الفعل وقوى وظهر * ثم إذا سلمت المادة له كلها انتشر التأثير فى الكل فضعف فاذا اتفق أن كان فى شىء واحد قوة مسخنة ومبردة فأيهما غلب على الظاهر قوى فعل ضده فى الباطن إلا أن يغلب فيغصب جميع المادة ظاهرها و باطنها ـ وقد يفعل الحقن ضد فعل التبخير مثل إن الحرارة إذا بخرت الجوهر المسخن فى الباطن ضعفت الحرارة الباطنة و ن البرودة إذا حقنت الجوهر المسخن فى الباطن قويت الحرارة الباطنة ولذلك توجد الأجواف فى الصيف أبرد والبرودة ربما خلخلت الشىء بالعرض فتقوى الحرارة فى باطن الجسم بالاحتقان ثم تستولى البرودة على المادة أخيراً * والبرودة تفعل فى جميع ما قلناه ضد

فعل الحرارة فيصلب المركب من يابس ورطب أولا فيمكن حينئذ أن يعرض ما قلنا من تقوّى الحرارة باطناً * ويمكن أن لايعرض فيزول التصليب البتة بل لا يزال يشتد — وهذه الكيفيات إذا اجتمعت فى المركب فعل بعضها فى بعض فحصل من المركب مزاج مخالف لكيفيات البسائط فتكون البسائط فيه لا على ماهى على حد البساطة المفردة عن التركيب بل تكون صورها الذاتية محفوظة غير فاسدة لأن فسادها إلى أضدادها دفعة وأضدادها أيضاً بسيطة وعناصر لا مركبات * وكيف لا تكون فيه ثابتة والشئ المركب إنما هو مركب عن أجزاء فيه مختلفة وإلا كان بسيطاً ولا يقبل الأشد والأضعف * وأما كيفياتها ولواحقها فتكون قد توسطت ونقصت عما كانت فيه من حد الصرافة والسوْرة للبساطة *

﴿ المقالة الخامسة فى المركبات الناقصة والمعادن ﴾

ان العناصر الأربعة عساها أن لا توجد كلياتُها صرفة خالصة بل يكون فيها لا محالة اختلاطٌ * ويشبه أن تكون النار أبسطها فى موضعها ثم الأرض — أما النار فان ما يخالطها فى حيزها يستحيل اليها لقوتها على الاحالة — وأما الأرض فان نفوذ قوى ما يحيط بها فى كليتها بأسرها كالقليل بل عسى أن يكون باطنها القريب من المركز يقرب من البساطة ولكن ذلك دون بساطة النار لأن نفوذ القوى الفلكية المسخنة فى الأرض جائز — وذلك مما يُحدث فيها احالةً مّا ومع ذلك فان الأرض لا تقوى على احالة كل ما يخالطها من الجوهر القريب إلى الأرضية قوة النار على احالة مايخالطها ثم يشبه أن تكون العناصر طبقات (الطبقة السفلى) هى الأرض القريبة إلى البساطة (والطبقة الثانية) الطين (والطبقة الثالثة) بعضها ماء وبعضها طين جففته الشمس وهو البر * ثم يحيط بالبر والبحر الهواء البخارى إلا أنه ذو طبقتين إحداهما تصاقب كرة الأرض فتسخن من شعاع الشمس المسخن للأرض المسخنة لما يجاورها * وبعضه يبعد عنها فتستولى عليه

الطبيعة التى فى جوهر المائية وهو البرد ـ ولهذا تكون أعالى الجبال ومواضع انعقاد السحاب أبرد * ثم فوق هاتين الطبقتين طبقة الهواء الذى هو أقرب إلى البساطة ثم فوقه طبقة الهواء الدخانى وذلك أن الدخان أيبس وأسرع حركة وأشبه كيفية بالنار فهو يعلو البخار والهواء إن لم يبرد فى الوسط فينزل ريحاً فان لم يبرد علا وطفا فوق الهواء إلا أنه كما أظن أنه لا يكون محيطاً ولا كثيراً بل يسيراً منتشراً والاكثر يحترق شهبا كما سنذكره بعد ثم فوق هذا كله الطبقة النارية وجميع العناصر الأربعة بطبقاتها طوع الاجرام العالية الفلكية : والكائنات الفاسدات تتولد من تأثير تلك وطاعة هذه والفلك وإن لم يكن حارا ولا بارداً فانه قد ينبعث منه فى الأجسام السفلية حرارة وبرودة بقوى تفيض منه عليها ويشاهد هذا من إحراق شعاعها المنعكس عن المرايا فانه لوكان سبب الاحراق حرارة الشمس دون شعاعها لكان كلما هو أقرب إلى العلو أسخن * وقد يكون مطرح الشعاع إلى الشيء يحترق وما فوقه لا يحترق ـ بل يكون فى غاية البرد * فاذاً سبب الاسخان التفاف الشعاع الشمسى المسخن لما يلتف به فيسخن الهواء وربما بلغ من اسخانه أن يعد الهواء لقبول طبيعة النار ويخرجه عن الاستعداد للصورة الهوائية فاذا وقعت القوى الفلكية فى العناصر فحركتها وخلطتها حصل من اختلاطها موجودات شتى فمنها ان الفلك إذا هيج باسخانه الحرارة بخر من الأجسام المائية ودخن من الأجسام الأرضية وأثار شيئا بين البخار والدخان من الأجسام المائية والأرضية ولأن الأرض والماء يوجدان فى أكثر الأحوال متمازجين فليس يوجد بخار بسيط ولادخان بسيط إلاندرة وشذوذاً وإنما يسمى التأثير باسم الاغلب والبخار أقل مسافة فى صعوده من الدخان لأن الماء إذا سخن كان حاراً رطباً والأجزاء الأرضية إذا سخنت ولطفت كانت حارة يابسة والحار الرطب أقرب الى طبيعة الهواء والحار اليابس أقرب إلى طبيعة النار واليبس كأنه يوجب زيادة فى الحركة إلى جهة فوق وإذا كان البخار حاراً رطباً لم يمكن أن يتجاوز

حيز الحار الرطب بل يقصر عنه فاذاً لا يتعدى صعودُه حيز الهواء بل إذا وافى الطبقة الثانية من الهواء والبخار مُنقَطَع تأثيرِ الشعاع بَرُدَ وكَثُفَ * وأما الدخان فانه يتعدى حيز الهواء حتى يوافى تخوم النار هذا إذا تأتى أن يتخلصا من جرمى الأرض والماء وأمّا إذا احتبسا فيهما حدثت أمور وكائنات أخرى غير التى تحدث عن المتخلصين منهما فالدخان إذا وافى حيز النار اشتعل وإذا اشتعل فربما سرى فيه الاشتعال فيرى أن كوكباً يقذف به وربما لم يشتعل بل احترق وثبت فيه الاحتراق فرئيت العلامات الهائلة الحمر والسود * وربما اشتعل وكان غليظاً ممتداً فيثبت فيه الاشتعال ووقف تحت كوكب ودارت به النار الدائرة بدوران الفلك وكان ذنباً له وربما كان عريضاً فرأى كأنه لحية للكوكب وربما حميت الأدخنة فى برد الهواء للتعاقب المذكور فانضغطت مشتعلةً — وأمّا البخار الصاعد فمنه مايلطف جداً ويرتفع جدا فيتراكم ويكثر مدده فى أقصى الهواء عند منقَطَع الشعاع فيبرد فيكثف فيقطر فيكون المتكاثف منه سحابا والقاطر مطراً ومنه ما يقصر لثقله عن الارتفاع بل يبرد سريعاً وينزل كما لو يوافيه برد الليل سريعاً قبل أن يتراكم سحاباً وهذا هو الطل وربما جمد البخار المتراكم فى الأعالى أعنى السحاب فنزل وكان ثلجاً وربما جمد البخار الغير المتراكم فى الأعالى أعنى مادة الطل فنزل وكان صقيعاً وربما جمد البخار بعدما استحال قطرات فكان بَرَداً وإنما يكون جموده فى الشتاء وقد فارق السحاب وفى الربيع وهو داخل السحاب وذلك إذا سخن خارجُه فبطنت البرودة إلى داخله فتكاثف فى داخله واستحال ماء وأجمدَه شدة البرودة وربما تكاثف الهواء بنفسه لشدة البرد فاستحال سحاباً واستحال مطراً ثم ربما وقع على صقيل الظاهر من السحاب وأجزائها صور النيرات وأضواؤها كما يقع فى المرايا والجدران الصقيلة فيرى ذلك على أحوال مختلفة بحسب اختلاف بعدها من النير وقربها وبعدها من الرائى وقربها وصفائها وكدورتها واستوائها وتضرسها وكثرتها وقلتها فيرى هالة وقوساً وشموساً وشعلاً : والهالة تحدث عن انعكاس

البصر عن الرش المطيف بالنير إلى النير حيث يكون الغمام المتوسط لا يخفى النير ولان الزوايا تكون متساوية يكون الأجزاء المنعكس عنها الضوء متساوية البعد عن النير فرؤى دائرة كأنها منطقة محورها الخط الواصل بين الناظر و بين النير ولأنها تؤدى الضوء إلى البصر ترى نيرة ولأن ما سواها لا يفعل ذلك يرى غير نير فتتميز دائرة مضيئة نيرة وخصوصاً وما فى داخلها ينفذ عنه البصر إلى النير ونوره الغالب على أجزاء الرش يجعله كأنه غير موجود وكأن الغيم هناك هواء شفاف ولان الناظر فى الهالة والغمام بينهما و زوايا العكس مطيفة بالنير فلذلك ترى دائرة — وأمّا القوس فان الغمام يكون فى خلاف جهة النير فتنعكس الزوايا عن الرش إلى النير لا بين الناظر والنير بل الناظر أقرب إلى النير منه إلى المرآة فتقع الدائرة التى هى كالمنطقة أبعد من الناظر إلى النّير فان كانت الشمس على الأفق كان الخط المار بالناظر والنير على بسيط الأفق وهو المحور فيجب أن يكون سطح الأفق يقسم المنطقة بنصفين فيرى القوس نصف دائرة فان ارتفعت الشمس انخفض الخط المذكور فصار الظاهر من المنطقة الموهومة أقل من نصف دائرة — وأما تحصيل الألوان على الجهة الشافية فانه لم يستبن بعد والسحب ربما تفرقت وذابت فصارت ضباباً وربما اندفعت بعد التلطف إلى أسفل فصارت رياحا وربما هاجت الرياح لاندفاع بعضها من جانب إلى جهة « وربما هاجت لانبساط الهواء بالتخلخل عند جهة واندفاعه إلى أخرى » وأكثر ما يهيج لبرد الدخان المتصاعد المجتمع الكثير ونزوله فلذلك كان مبادى الرياح فوقانية وربما عطفها مقاومة الحركة الدورية التى تتبع الهواء العالى فانعطفت رياحاً والسموم ما كان من هذا محترقا وربما كان من جهة مادة الشهب إذا احترقت ونزل رمادها وربما كان لمرورها بالأراضى الحارة — وربما احتبست الأبخرة فى داخل الأرض فتميل إلى جهة فتبرد بها فتستحيل ماء فيستمدّ مدداً متدافعاً فلا تسعه الأرض فتنشق فيصعد عيونا وربما لم تدعها السخونة تكثف فتصير ماء وكثرت

عن أن تتحلل وغلظت عن أن تنفذ فى مجارى مستحصفة وكانت مجاريها أشد استحصافا من مجارى أخرى فاجتمعت ولم يمكنها أن تثور خارجة فزلزلت الأرض وأولى بان يزلزل الدخان الريحى ورىما اشتدت الزلزلة فخسفت الأرض وربما حدث فى حركتها دوى كما يكون من تموج الهواء فى الدنان * وربما حدثت الزلزلة من تساقط عوالى وهده فى باطن الأرض فيموج بها الهواء المحتقن فيزلزل الأرض وربما تبع الزلزلة نبوع عيون — وهذه الابخرة إذا نبعت عيوناً أمدت البحار بصب الأنهار إليها ثم ارتفع من البطائح والبحار والأنهار وبطون الجبال خاصة أبخرة أخرى ثم قطرت ثانياً إليها فقامت بدل ما يتحلل منها على الدور دائماً — وربما احتبست الأبخرة فى باطن الجبال فانعقدت وجمدت فحدث منها الجواهر المشفة التى لاتنطرق وأكثرها تكون مختلطة بالمائية وربما انعقد كذلك على ظاهر الأرض لطبيعة الموضع والأدخنة التى تحتبس داخل الأرض ربما اضطرها شدة حركتها وما تتكلفه من شقها الأرض أن تشتعل وتخرج ناراً * وربما احتبست فى باطن الجبال والكهوف فتولد منها الجواهر الغير القابلة للذوب والأدخنة أيضاً تحتقن فى البحار فتملح مياهها لأن الأشياء الأرضية ذات النهوة أى التى عملت فيها الحرارة وما بلغت فى الاحالة تكون مرة فاذا خالطت المائية ملحت وقد يتخذ من الرماد والكلس وغيرهما ملح بأن يطبخ فى الماء ويصفى ويطبخ حتى ينعقد ملحاً أو يترك فيصير ملحاً — وأمّا الجواهر البخاريّة الدخانية المركبة من مادتى الرطوبة واليبوسة فمنها ما يتخلص من الأرض فيكون منها الرياح وإذا تصاعدت فتميز البخار من الدخان إنعقد البخار سحاباً فبرد وتقلقل فيه الدخان طلبا للنفوذ إلى العلو فيحصل من تقلقله فيه ضرب من الرعد وهوصوت ريح عاصفة فى سحاب كثيف * وربما امتد ذلك التقلقل لكثرة وصول المواد ويكون أعالى السحاب أكثف لأن البرد هناك أشد أو تكون هناك ريح مقاومة تعوقها عن النفوذ فتندفع إلى أسفل * وقد أشعلته المحاكة والحركة ناراً فينشق

السحاب شعلة كجمر يطفى فيسمع من ذلك ضرب من الرعد — و إذا كان قويا شديداً غليظ المادة كان صاعقة — و ربما وجد منفذاً فيه سهل الانشقاق فخرج بلا رعد ولا اشتعال فان كان المدد كثيراً والمادة كثيفة تولدت منه أنواع الرياح السحابية و ربما وقعت سحابة تحت التى تندفع منها الريح فتمنع الريح من النفوذ وتعكسها إلى وراء وتدفعها المواد المندفعة فتنقلب من بين السحابتين مستديرة و ربما اشتمل دوره على قطعة من السحاب تحمله فى جهة حركتها فيرى كأن تنيناً يجتاز فى الجوّ : و ربما اشتمل دوره على بخار مشتعل فيرى ناراً تدور * والزوابع العظام تكون من هذا وأكثرها نازلة : وقد تكون الزوابع أيضاً لالتقاء ريحين متقابلتين قويتين تلتقيان فتستديران — ومن هذه ما لا تتخلص بل تحتبس فى الأرض فيحدث عنها بحسب اختلاف المواضع والأزمان والمواد جملة من الجواهر القابلة للاذابة والطرق كالذهب والفضة و يكون قبل تصلّبه زيبقاً ونفطا وما جرى مجراهما وانطراقها بكثرة رطوبتها وعصيانها على الجمود التام وذلك لها لاستحالة بعض رطوبتها دهنا * فهذه حكاية كون ما يتكون بتصعيد القوى الفلكية المسخنة للأجسام القابلة للتحليل *

المقالة السادسة فى النفس

وقد يتكون من هذه العناصر أكوان أيضاً بسبب القوى الفلكية إذا امتزجت العناصر امتزاجا أكثر اعتدالا أى أقرب إلى الاعتدال من هذه المذكورة وأولها النبات * فمنه ما يكون مبزرا يفرز جسما حاملا للقوة المولدة * ومنه كائن من تلقاء نفسه من غير بزر ولان النبات يغتذى بذاته فله قوة غاذية ولان النبات ينمى بذاته فله قوة منمية ولأن من النبات ما يولد المثل و يتولد عن المثل بذاته فله قوة مولدة والقوة المولدة غير الغاذية * فان الفج من الثمار له القوة الغاذية دون المولدة * وكذلك القوة المنمية دون المولدة والغاذية غير المنمية * ألا ترى الهرم من الحيوان فان له الغاذية وليس له المنمية والغاذية تفعل الغذاء

وتورده بدل ما يتحلل والمنمية تزيد فى جوهر الاعضاء الاصليـة طولا وعرضا وعمقا لا كيف اتفق بل عـلى جهة تبلغ إلى غاية النشو : والمولدة تعطى المـادة صورة الشىء وتبين منه جزأ وتحله قوة من سنخه إذا وجدت المادة — والموضع المتهيئ لقبول فعله فعل مثله * ومعلوم مما سلف ان جميع الافعال النباتية والحيوانية والانسانية تـكون من قوى زائدة على الجسمية بل وعـلى طبيعة المزاج ويلى النبات الحيوان * وإنما يحدث عن تركيب فى العناصر مزاجه أقرب إلى الاعتدال جدا من الاولين يستعد مزاجه لقبول النفس الحيوانية بعـد أن يستوفى درجة النفس النباتية وكلما أمعن فى الاعتدال ازداد قبولا لقوة نفسانية أخرى ألطف من الاولى * والنفس كجنس واحـد ينقسم بضرب من القسمة إلى ثلاثة أقسام (أحدها) النباتية وهى (كمال أول لجسم طبيعى آلى) من جهة ما يتولد ويربو ويغتذى * والغذاء جسم من شأنه أن يتشبه بطبيعة الجسم الذى قيل إنه غذاؤه ويزيد فيه بمقدار ما يتحلل أو أكثر أو أقل (والثانى) النفس الحيوانية وهى كمال أول الجسم طبيعى آلىّ من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالارادة (والثالث) النفس الانسانية وهى كمال أول لجسم طبيعى آلى من جهة ما يفعل الافعال الـكائنـة بالاختيار الفـكرى والاستنباط بالرأى * ومن جهة ما يدرك الامور الـكلية * وللنفس النباتيـة قوى ثلاث * القوة الغـاذية وهى القوة التى تحيل جسما آخر إلى مشاكلة الجسم الذى هى فيه فتلصقه به بدل ما يتحلل عنه * والقوة المنمية وهى قوة تزيد فى الجسم الذى هى فيه بالجسم المتشبه فى أقطاره طولا وعرضا وعمقا متناسبة للقدر الواجب لتبلغ به كماله فى النشو * والقوة المولدة وهى القوة التى تأخذ من الجسم الذى هى فيه جزأ هو شبيه له بالقوة فتفعل فيه باستمداد أجسام أخرى تتشبه به من التخليق والتمزيج ما يصير شبيها به بالفعل *

﴿ فصل فى النفس الحيوانية ﴾

وللنفس الحيوانية بالقسمة الاولى قـوتان محركة ومدركة * والمحركة عـلى

قسمين إما محركة بأنها باعثة و إما محركة بأنها فاعلة * والمحركة على أنها باعثة هي القوة النزوعية والشوقية وهي القوة التي إذا ارتسم في التخيل الذي سنذكره بعد صورة مطلوبة أو مهروب عنها حملت القوة التي نذكرها على التحريك ولها شعبتان شعبة تسمى قوة شهوانية وهي قوة تبعث على تحريك يقرب به من الاشياء المتخيلة ضرورية أو نافعة طلبا للذة * وشعبة تسمى قوة غضبية وهي قوة تبعث على تحريك يدفع به الشيء المتخيل ضارا أو مفسدا طلبا للغلبة * وأما القوة المحركة على أنها فاعلة فهي قوة تنبعث في الاعصاب والعضلات من شأنها أن تشنج العضلات فتجذب الاوتار والرباطات إلى جهة المبدأ أو ترخيها أو تمددها طولا فتصير الاوتار والرباطات إلى خلاف جهة المبدأ * وأما القوة المدركة فتنقسم قسمين فان منها قوة تدرك من خارج ومنها قوة تدرك من داخل * والمدركة من خارج هو الحواس الخمسة أو الثمانية (فمنها البصر) وهي قوة مرتبة في العصبة المجوفة تدرك صورة ما ينطبع في الرطوبة الجليدية من اشباح الاجسام ذوات اللون المتأدية في الاجسام الشفافة بالفعل إلى سطوح الاجسام الصقيلة (ومنها السمع) وهي قوة مرتبة في العصب المفروق في سطح الصماخ تدرك صورة ما يتأدى اليه بتموج الهواء المنضغط بين قارع ومقروع مقاوم له انضغاطا بعنف يحدث منه تموج فاعل للصوت يتأدى إلى الهواء المحصور الراكد في تجويف الصماخ و يموجه بشكل نفسه و يماس أمواجه بتلك الحركة تلك العصبة فيسمع (ومنها الشم) وهي قوة مرتبة في زائدتي مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي يدرك ما يؤدى اليه الهواء المستنشق من الرائحة المخالطة لبخار الريح أو المنطبع فيه بالاستحالة من جرم ذي رائحة (ومنها الذوق) وهي قوة مرتبة في العصب المفروش على جرم اللسان يدرك الطعوم المتحللة من الاجرام المماسة له المخالطة للرطوبة اللعابية التي فيه فتستحيل اليه (ومنها اللمس) وهي قوة منبثة في جلد البدن كله ولحمه فاشية فيه والاعصاب تدرك ما تماسه و يؤثر فيها بالمضادة و يغيره في المزاج أو الهيئة و يشبه

أن تكون هذه القوة لا نوعا واحدا بل جنسا لأربع قوى منبثة معا فى الجلد كله (الواحدة) حاكمة فى التضاد الذى بين الحار والبارد (والثانية) حاكمة فى التضاد الذى بين اليابس والرطب (والثالثة) حاكمة فى التضاد الذى بين الصلب واللين (والرابعة) حاكمة فى التضاد بين الخشن والأملس الا ان اجتماعها معاً فى آلة واحدة يوهم تأحدها فى الذات : والمحسوسات كلها تتأدى صورها إلى آلات الحس وتنطبع فيها فتدركها القوة الحاسة وهذا فى اللمس والذوق والشم والسمع كالظاهر وأما البصر فقد ظن به خلاف هذا فان قوما ظنوا ان البصر قد يخرج منه شيء فيلاقى المبصر و يأخذ صورته من خارج و يكون ذلك أبصاراً و فى أكثر الأمر يسمون ذلك الخارج شعاعاً * وأما المحققون فيقولون ان البصر إذا كان بينه و بين المبصر شفاف بالفعل وهو جسم لالون له متوسط بينه و بين البصر تأدى شبح ذلك الجسم ذى اللون الواقع عليه الضوء إلى الحدقة فادركه البصر ـ وهذا التأدى شبيه بتأدى الألوان بتوسط الضوء إذا انعكس الضوء من شيء ذى لون فصبغ بلونه جسما آخر وان كان بينهما فرق بل هو اشبه بما يتخيل فى المرآة ومما يدل على بطلان الرأى الاول ان ذلك الخارج إما أن يكون جسما أولا يكون جسما فان لم يكن جسما فالحكم بالحركة والانتقال عليه باطل الا على المجاز بأن يكون فى البصر قوة تحيل ما يلاقيه من الهواء وغيره إلى كيفية مّا فيقال ان تلك الكيفية خرجت من البصر ومحال أن يكون جسما وذلك لانه إما أن يخرج واتصاله ثابت فيلاقى كرة الثوابت فيكون قد خرج من البصر فى صغره جسم مخروط وعظمه هذا العظم و يكون مع ذلك قد ضغط الهواء ودفعه والأفلاك كلها ودفعها أو نفذ فى خلاء وكلا الوجهين ظاهر البطلان أو يكون قد انفصل وتشظى وتفرق فيجب من ذلك أن يكون الحيوان يحس بشيء منفصل عنه متشظى متفرق وأن يحس بالمواضع التى يقع عليها ذاك الشعاع دون مالايقع فيحس من الجسم بتفاريق نقطية و يفوته الغالب منه * و إما أن يكون هذا الجسم يتصل

و يتحد بالهواء والفلك حتى تصير الجملة كعضو واحد للحيوان فتكون جملة ذلك حساساً وهذه الاحالة أيضاً عجيبة ويجب إذا تزاحمت الأبصار أن تكون هذه الاحالة أقوى فيكون الواحد إذا اجتمع مع الجماعة أشد ابصاراً منه إذا كان وحده فان الكثير أشد احالة من المنفرد بذاته * ثم هذا الجسم الخارج لا محالة إمّا أن يكون بسيطاً و إمّا أن يكون مركباً وعلى مزاج خاص وحركته لاتخلو إمّا أن تكون بالارادة أو تكون بالطبيعة * ونحن نعلم أن ذلك ليس بحركة إرادية إختيارية و إن كان فتح الأجفان وغلقها إراديتين فبقى أن يكون طبيعياً والطبيعى البسيط يكون إلى جهة لا إلى جهات شتى والمركب يتحرك بحسب الغالب إلى جهة واحدة لا إلى جهات شتى وليس كذلك حال هذه الحركة عندهم * ثم إن كان المحسوس يرى من جهة القاعدة المماسة من المخروط لامن جهة الزاوية فيجب أن يكون المحسوس البعيد يحس شكله وعظمه كما يحس لونه إذا كان الحاس يلاقيه و يشتمل عليه ـ وأمّا إذا أحسّ من جهة الزاوية أعنى الفصل المشترك بين الجليدية و بين المخروط المتوهم كان كلما كان الشئ أبعد كانت أصغر وكان الفصل المشترك أصغر * وكان الشبح المنطبع فيه أصغر فيرى أصغر و ربما كانت الزوايا بحيث تفوت الحس فلا يرى ـ وأمّا القسم الثانى فهو أن يكون الخارج لا جسما بل عارضاً أو كيفية فيجب أن يكون كلما كان الناس أكثر أن تكون هذه الاحالة والاستحالة أقوى و يعرض المحال(١) الذى ذكرنا ثم يكون الهواء حينئذ امّامؤديا و إمّا حساساً بنفسه فان كان مؤديا غير حساس فالاحساس كما نقوله هو عند الحدقة لا من خارج و إن كان الحساس هو الهواء عرض المحال الذى ذكرنا أيضاً ووجب إذا كان ريح أو اضطراب فى الهواء أن تضطرب الأبصار بتجدد الاستحالة و تجدد الحاس شيئا بعد شيء ـ كما إذا عدا الانسان فى هواء ساكن

(١) قوله ويعرض المحال الخ وهوقوله فيما سبق فيكون الواحد اذا اجتمع مع الجماعة أشد أبصارا الخ *

فانه حينئذ تضطرب عليه الأبصار للأشياء الدقيقة فاذاً ليس الأبصار بخروج شيء منا إلى المحسوس فهو إذاً بورود شيء من المحسوس علينا و إذ ليس ذلك جسمه فهو إذاً شبحه * ولولا أن الحق هذا الرأى لكان خلقة العين على طبقاتها ورطوباتها وشكل كل واحدة منها وهيئته معطلة *

﴿ فصل فى الحواس الباطنة ﴾

وأما القوى المدركة من باطن فبعضها قوى تدرك صور المحسوسات. و بعضها قوى تدرك معانى المحسوسات . ومن المدركات ما يدرك و يفعل معاً ومنها ما يدرك ولا يفعل ومنها ما يدرك إدراكا أولياً ومنها ما يدرك ادراكا ثانياً * والفرق بين ادراك الصورة وادراك المعنى أن الصورة هو الشيء الذى تدركه النفس الباطنة والحس الظاهر معاً لكن الحس الظاهر يدركه أولا ويؤديه إلى النفس مثل ادراك الشاة لصورة الذئب أعنى شكله وهيئته ولونه فان نفس الشاة الباطنة تدركها و يدركها أولا حسها الظاهر * وأما المعنى فهو الشيء الذى تدركه النفس من المحسوس من غير أن يدركه الحس الظاهر أولا مثل ادراك الشاة معنى المضاد فى الذئب وهو المعنى الموجب لخوفها إياه وهربها عنه من غير أن يكون الحس يدرك ذلك البتة فالذى يدرك من الذئب أولا بالحس ثم القوى الباطنة هو الصورة والذى تدركه القوى الباطنة دون الحس فهو المعنى * والفرق بين الادراك مع الفعل والادراك لا مع الفعل أن من شأن أفعال بعض القوى الباطنة أن تركب بعض الصورة والمعانى المدركة مع بعض وتفصله عن بعض فيكون لها ادراك وفعل أيضاً فيما أدركت * وأما الادراك لا مع الفعل فان يكون الصورة أو المعنى يرتسم فى الشيء فقط من غير أن يفعل فيه تصرفاً البتة * والفرق بين الادراك الأول والادراك الثانى — أن الادراك الأول هو أن يكون حصول الصورة على نحو ما من الحصول قد وقع للشيء من نفسه والادراك الثانى هو أن يكون حصولها له من جهة شيء آخر أداها إليه فمن القوى المدركة الباطنة الحيوانية

قوة فنطاسيا [1] أى الحس المشترك وهى قوة مرتبة فى أول التجويف المقدم من الدماغ تقبل بذاتها جميع الصور المنطبعة فى الحواس الخمس متأدية إليه منها ثم الخيال والمصورة وهى قوة مرتبة أيضاً فى آخر التجويف المقدم من الدماغ يحفظ ما قبله الحس المشترك من الحواس الجزئية الخمس وتبقى فيه بعد غيبة المحسوسات * واعلم أن القوة التى بها القبول غير القوة التى بها الحفظ فاعتبر ذلك فى الماء فان له قوة قبول النقش وليس له قوة حفظه ثم القوة التى تسمى متخيلة بالقياس إلى النفس الحيوانية ومفكرة بالقياس إلى النفس الانسانية وهى قوة مرتبة فى التجويف الأوسط من الدماغ عند الدودة من شأنها أن تركب بعض ما فى الخيال مع بعض وتفصل بعضه عن بعض بحسب الاختيار ثم القوة الوهمية وهى قوة مرتّبة فى نهاية التجويف الأوسط من الدماغ تدرك المعانى الغير المحسوسة الموجودة فى المحسوسات الجزئية كالقوة الحاكمة بأن الذئب مهروب منه وان الولد معطوف عليه ثم القوة الحافظة الذاكرة وهى قوة مرتّبة فى التجويف المؤخر من الدماغ تحفظ ما تدركه القوّة الوهمية من المعانى الغير المحسوسة الموجودة فى المحسوسات الجزئية ونسبة القوة الحافظة إلى القوة الوهمية كنسبة القوة التى تسمّى خيالا إلى الحس ونسبة تلك القوة إلى المعانى كنسبة هذه القوة إلى الصور المحسوسة ــ فهذه هى قوى النفس الحيوانية ومن الحيوان ما يكون له الحواس الخمس كلها ومنه ماله بعضها دون بعض ــ أما الذوق واللمس فضرورى أن يخلق فى كل حيوان ولكن من الحيوان ما لا يشم ومنه مالا يسمع ومنه مالا يبصر

﴿ فصل فى النفس الناطقة ﴾

وأما النفس الناطقة الانسانية فتنقسم قواها أيضاً إلى قوة عاملة وقوة عالمة وكل واحدة من القوتين تسمى عقلا باشتراك الاسم فالعاملة قوة هى مبدأ محرك لبدن الانسان إلى الأفاعيل الجزئية الخاصة بالروية على مقتضى آراء تخصها

(١) قوله فنطاسيا فى أكثر الكتب بالموحدة فى الاولى *

اصلاحية ولها اعتبار بالقياس إلى القوة الحيوانية النزوعية واعتبار بالقياس إلى القوة الحيوانية المتخيلة والمتوهمة واعتبار بالقياس إلى نفسها * وقياسها إلى القوة الحيوانية النزوعية أن تحدث فيها هيئات تخص الانسان تتهيأ بها لسرعة فعل وانفعال مثل الخجل والحياء والضحك والبكاء وما أشبه ذلك * وقياسها إلى القوة الحيوانية المتخيلة والمتوهمة هو أن تستعملها فى استنباط التدابير فى الأمور الكائنة والفاسدة واستنباط الصناعات الانسانية * وقياسها إلى نفسها أن فيما بينها و بين العقل النظرى تتولد الآراء الذائعة المشهورة مثل ان الكذب قبيح والظلم قبيح وما أشبه ذلك من المقدمات المبينة الانفصال عن العقلية المحضة فى كتب المنطق ــ وهذه القوة هى التى يجب أن تتسلط على سائر قوى البدن على حسب ما توجبه أحكام القوة الأخرى التى نذكرها حتى لا تنفعل عنها البتة بل تنفعل هى عنها وتكون مقموعة دونها لئلا يحدث فيها عن البدن هيئات انقيادية مستفادة من الأمور الطبيعية وهى التى تسمى أخلاقا رذيلية بل أن تكون غير منفعلة البتة وغير منقادة بل متسلطة فيكون لها أخلاق فضيلية * وقد يجوز أن تنسب الأخلاق إلى القوى البدنية أيضاً ولكن إن كانت هى الغالبة تكون لها هيئة فعلية ولهذه هيئة انفعالية فيكون شيء واحد يحدث منه خلق فى هذا وخلق فى ذلك * و إن كانت هى المغلوبة يكون لها هيئة انفعالية ولهذه هيئة فعلية غير غريبة أو يكون الخلق واحدا وله نسبتان * و إنما كانت الأخلاق عند التحقيق لهذه القوة لأن النفس الانسانية كما يظهر من بعد جوهر واحد وله نسبة وقياس إلى جنبتين جنبة هى تحته وجنبة هى فوقه وله بحسب كل جنبة قوة بها تنتظم العلاقة بينه و بين تلك الجنبة فهذه القوة العاملة هى القوة التى لها بالقياس إلى الجنبة التى دونها وهو البدن وسياسته * وأما القوة النظرية فهى القوة التى له بالقياس إلى الجنبة التى فوقه لينفعل و يستفيد منه و يقبل عنه * وكأن للنفس منا وجهين وجه إلى البدن و يجب أن يكون هذا الوجه غير قابل البتة أثراً من جنس

مقتضى طبيعة البدن ووجه إلى المبادىء العالية ويجب أن يكون هذا الوجه دائم القبول عما هناك والتأثير منه هذا *

﴿ فصل فى القوة النظرية ومراتبها ﴾

وأما القوة النظرية فهى قوة من شأنها أن تنطبع بالصور الكلية المجردة عن المادة فان كانت مجردة بذاتها فذاك وإن لم تكن فانها تصيرها مجردة بتجريدها إياها حتى لايبقى فيها من علائق المادة شئ وسنوضح هذا بعد * وهذه القوة النظرية لها إلى هذه الصور نسب وذلك لان الشئ الذى من شانه أن يقبل شيئاً قد يكون بالقوة قابلا له، وقد يكون بالفعل * والقوة تقال على ثلاثة معان بالتقديم والتأخير فيقال قوة للاستعداد المطلق الذى لايكون خرج منه إلى الفعل شئ ولا أيضاً حصل مابه يخرج ـ وهذه كقوة الطفل على الكتابة ويقال قوة لهذا الاستعداد إذا كان لم يحصل للشئ إلا مايمكنه به أن يتوصل إلى اكتساب الفعل بلا واسطة كقوة الصبى الذى ترعرع وعرف القلم والدواة وبسائط الحروف على الكتابة ويقال قوة لهذا الاستعداد إذا تم بالآلة وحدث مع الآلة أيضاً كمال الاستعداد بأن يكون له أن يفعل متى شاء بلا حاجة إلى الاكتساب بل يكفيه أن يقصد فقط كقوة الكاتب المستكمل للصناعة إذا كان لايكتب، والقوة الأولى تسمى قوة مطلقة وهيولانية، والقوة الثانية تسمى قوة ممكنة، والقوة الثالثة تسمى ملكة وربما سميت الثانية ملكة والثالثة كمال قوة. فالقوة النظرية إذاً تارة تكون نسبتها إلى الصورة المجردة التى ذكرناها نسبة مّا بالقوة المطلقة حتى تكون هذه القوة للنفس التى لم تقبل بعد شيئا من الكمال الذى يحسبها. وحينئذ تسمى عقلا هيولانيا. وهذه القوة التى تسمى عقلا هيولانيا موجودة لكل شخص من النوع. وإنما سميت هيولانية تشبيها بالهيولى الأولى التى ليست هى بذاتها ذات صورة من الصور وهى موضوعة لكل صورة: وتارة نسبة مّا بالقوة الممكنة. وهى أن تكون القوة الهيولانية قدحصل فيها من الكمالات

المعقولات الأولى التى يتوصل منها و بها إلى المعقولات الثانية . وأعنى بالمعقولات الأولى المقدمات التى يقع بها التصديق لا با كتساب ولا بأن يشعر المصدق بها أنه كان يجوز له أن يخلو عن التصديق بها وقتا البتة مثل إعتقادنا بأن الكل أعظم من الجزء وأن الاشياء المساوية لشئ واحد متساوية فادام إنما يحصل فيه من العقل هذا القدر بعد فانه يسمى عقلا بالملكة . و يجوز أن يسمى هذا عقلا بالفعل بالقياس إلى الأولى لأن تلك ليس لها أن تعقل شيئاً بالفعل . وأما هذه فانها تعقل إذا أخذت تقيس بالفعل . وتارة تكون له نسبة ما بالقوة الكمالية . وهذا أن يكون حصل فيها أيضا الصورة المعقولة الاولية إلا أنه ليس يطالعها و يرجع إليها بالفعل بل كأنها عنده مخزونة فمتى شاء طالع تلك الصورة بالفعل فعقلها وعقل أنه عقلها و يسمى عقلا بالفعل لانه عقل و يعقل متى شاء بلا تكاف وا كتساب . و إن كان يجوز بأن تسمى عقلا بالقوة بالقياس إلى ما بعده . وتارة تكون لها نسبة ما بالفعل المطلق وهو أن تكون الصورة المعقولة حاضرة فيه وهو يطالعها و يعقلها بالفعل ويعقل أنه يعقلها بالفعل فيكون حينئذ عقلا مستفادا لانه سيتضح لنا أن العقل بالقوة إنما يخرج إلى الفعل بسبب عقل هو دائما بالفعل . وأنه إذا اتصل به العقل بالقوة نوعا من الاتصال انطبع منه بالفعل فيه نوع من الصور تكون مستفادة من خارج — فهذه أيضاً مراتب القوى التى تسمى عقولا نظرية وعند العقل المستفاد يتم الجنس الحيوانى والنوع الانسانى منه وهناك تكون القوة الانسانية تشبهت بالمبادى الأولية للوجود كله *

﴿ فصل فى طرق اكتساب النفس الناطقة للعلوم ﴾

واعلم أن التعلم سواء حصل من غير المتعلم أو حصل من نفس المتعلم متفاوت فان من المتعلمين من يكون أقرب إلى التصور لأن استعداده الذى قبل الاستعداد الذى ذكرناه أقوى فان كان ذلك الانسان مستعدا للاستكمال فيما بينه وبين نفسه سمى هذا الاستعداد القوى حدساً — وهذا الاستعداد قد يشتد فى بعض الناس

حتى لا يحتاج فى أن يتصل بالعقل الفعال إلى كبير شئ و إلى تخريج وتعليم بل يكون شديد الاستعداد لذلك كأن الاستعداد الثانى حاصل له . بل كأنه يعرف كل شئ من نفسه ـ وهذه الدرجة أعلى درجات هذا الاستعداد. و يجب أن تسمى هذه الحال من العقل الهيولانى عقلا قدسيا وهو من جنس العقل بالملكة إلا أنه رفيع جدا ليس مما يشترك فيه الناس كلهم ولا يبعد أن تفيض هذه الافعال المنسوبة إلى الروح القدسى لقوتها واستعلائها فيضانا على المتخيلة أيضا فتحاكيها المتخيلة أيضاً بأمثلة محسوسة ومسموعة من الكلام على النحو الذى سلفت الاشارة إليه . ومما يحقق هذا أن من المعلوم الظاهر أن الامور المعقولة التى يتوصل إلى اكتسابها إنما تكتسب بحصول الحد الاوسط فى القياس ـ وهذا الحد الاوسط قد يحصل ضربين من الحصول فتارة يحصل بالحدس والحدس فعل للذهن يستنبط به بذاته الحد الاوسط * والذكاء قوة الحدس وتارة يحصل بالتعليم ومبادى التعليم الحدس فان الأشياء تنتهى لا محالة إلى حدوس إستنبطها أرباب تلك الحدوس ثم أدوها إلى المتعلمين ـ فجائز أن يقع للانسان بنفسه الحدس وأن ينعقد فى ذهنه القياس بلا معلم وهذا مما يتفاوت بالكم والكيف * أما فى الكم فلأن بعض الناس يكون أكثر عدد حدس للحدود الوسطى * وأما فى الكيف فلأن بعض الناس أسرع زمان حدس ـ ولان هذا التفاوت ليس منحصراً فى حد بل يقبل الزيادة والنقصان دائما وينتهى فى طرف النقصان إلى من لاحدس له البتة فيجب أن ينتهى أيضاً فى طرف الزيادة إلى من له حدس فى كل المطلوبات أو أكثرها أو إلى من له حدس فى أسرع وقت وأقصره فيمكن أن يكون شخص من الناس مؤيد النفس بشدة الصفاء وشدة الاتصال بالمبادى العقلية إلى أن يشتعل حدساً أعنى قبولا لالهام العقل الفعال فى كل شئ فترتسم فيه الصور التى فى العقل الفعال من كل شئ إما دفعة و إما قريباً من دفعة إرتساماً لاتقليدياً بل بترتيب يشتمل على الحدود الوسطى فان التقليديات فى الامور التى إنما تعرف

باسبابها ليست بيقينية عقلية ـ وهذا ضرب من النبوة بل أعلى قوى النبوة والأولى أن تسمى هذه القوة قوة قدسية * وهى أعلى مراتب القوى الانسانية *

﴿ فصل فى ترتيب القوى من حيث الرئاسة والخدمة ﴾

فاعتبر الآن وانظر إلى هذه القوى كيف يرأس بعضها بعضاً وكيف يخدم بعضها بعضا فانك تجد العقل المستفاد بل العقل القدسى رئيساً يخدمه الكل وهو الغاية القصوى ثم العقل بالفعل يخدمه العقل بالملكة * والعقل الهيولانى بما فيه من الاستعداد يخدم العقل بالملكة * ثم العقل العملى يخدم جميع هذه لان العلاقة البدنية كما سيتضح لاجل تكميل العقل النظرى وتزكيته والعقل العملى هو مدبر تلك العلاقة * ثم العقل العملى يخدمه الوهم * والوهم يخدمه قوتان قوة قبله وقوة بعده فالقوة التى بعده هى القوة التى تحفظ ما أداه والقوة التى قبله هى جميع القوى الحيوانية ثم المتخيلة تخدمها قوتان مختلفتا المأخذ * فالقوة النزوعية تخدمها بالأئتمار لانها تبعثها على التحريك * والقوة الخيالية تخدمها بقبول التركيب والتفصيل فى صورها ثم إن هذين رئيسان لطائفتين ـ أما القوة الخيالية فيخدمها فنطاسيا وفنطاسيا تخدمها الحواس الخمس ـ وأما القوة النزوعية فيخدمها الشهوة والغضب * والشهوة والغضب تخدمهما القوة المحركة المنبثة فى العضل وإلى ههنا تنتهى القوى الحيوانية ـ ثم القوى الحيوانية بالجملة تخدمها النباتية وأولها وأرأسها المولدة * ثم النامية تخدم المولدة ـ ثم الغاذية تخدمهما جميعا ـ ثم القوى الطبيعية الأربع تخدم هذه فالهاضمة تخدمها من جهة والماسكة من جهة والجاذبة من جهة والدافعة من جهة وتخدم جميعها الكيفيات الاربع لكن الحرارة تخدمها البرودة ويخدم كليهما اليبوسة والرطوبة * وههنا آخر درجات القوى *

﴿ فصل فى الفرق بين إدراك الحس وإدراك التخيل وإدراك الوهم وإدراك العقل ﴾

ويشبه أن يكون كل إدراك إنما هو اخذ صورة المدرك فان كان المادى فهو أخذ صورة مجردة عن المادة فقط تجريداً مّا لأن أصناف التجريد مختلفة ومراتبها

متفاوتة فان الصورة المادية تعرض لها بسبب المادة أحوال وأمور ليست هي لها بذاتها من جهة ماهي تلك الصورة فتارة يكون النزع نزعا للعلائق كلها أو بعضها، وتارة يكون النزع نزعا كاملا بأن تجرد عن المادة وعن اللواحق التي لها من جهة المادة مثاله أن الصورة الانسانية والماهية الانسانية طبيعة لامحالة يشترك فيها أشخاص النوع كلهم بالسوية وهي بحدها شيء واحد وقد عرض لها أن وجدت في هذا الشخص وذلك الشخص فتكثرت وليس لها ذلك من جهة طبيعتها الانسانية ولو كانت طبيعة الانسانية يجب فيها التكثر لما كان يوجد إنسان محمولا على واحد بالعدد ولو كانت الانسانية موجودة لزيد لاجل انها إنسانيته لما كانت لعمرو فاذاً إحدى العوارض التي تعرض للصورة الانسانية من جهة المادة هو التكثر والانقسام ويعرض لها أيضاً غير هذه العوارض وهي أنها إذا كانت في مادة ما حصلت بقدر من الكم والكيف والأين والوضع وجميع هذه أمور غريبة عن طباعها وذلك لانه لو كان لاجل الانسانية كونها على هذا الحد أو حد آخر من الكم والكيف والاين والوضع لكان يجب أن يكون كل إنسان مشاركا للآخر في تلك المعاني ولو كان لأجل الانسانية كونها على حد آخر وجهة أخرى من الكم والكيف والاين والوضع لكان كل واحد من الناس يجب أن يشترك فيها فاذاً الصورة الانسانية بذاتها غير مستوجبة أن يلحقها شيء من هذه اللواحق . فهذه اللواحق عارضة لها من جهة المادة ضرورة لان المادة التي تقارنها تكون قد لحقتها هذه اللواحق فالحس يأخذ الصورة عن المادة مع هذه اللواحق ومع وقوع نسبة بينها وبين المادة وإذا زالت تلك النسبه بطل ذلك الأخذ وذلك لأنه لاينزع الصورة عن المادة مجردة من جميع لواحقها ولا يمكنه أن يستثبت تلك الصورة وإن غابت المادة فيكون كانه لم ينزع الصورة عن المادة نزعا محكماً بل يحتاج إلى وجود المادة أيضاً في أن تكون تلك الصورة موجودة له . وأما الخيال فانه يبرىء الصورة المنزوعة عن المادة تبرئة أشد وذلك بأخذها عن المادة بحيث لايحتاج

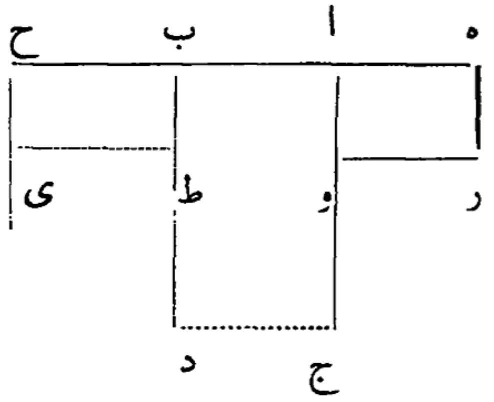
فى وجودها فيه إلى وجود مادة لان المادة و إن غابت أو بطلت فان الصورة تكون ثابتة الوجود فى الخيال إلا أنها لا تكون مجردة عن اللواحق المادية فالحس لم يجردها عن المادة تجريداً تاماً ولا جردها عن لواحق المادة ـ وأما الخيال فانه قد جردها عن المادة تجريداً تاماً ولكنه لم يجردها البتة عن لواحق المادة لأن الصورة فى الخيال هى على حسب الصور المحسوسة وعلى تقدير ما وتكييف ما ووضع ما . وليس يمكن فى الخيال البتة أن يتخيل صورة هى بحال يمكن أن يشترك فيه جميع أشخاص ذلك النوع فان الانسان المتخيل يكون كواحد من الناس و يجوز أن يكون اناس موجودين ومتخيلين ليسوا على نحو ما تخيل الخيال ذلك الانسان . وأما الوهم فانه قد تعدى قليلاً عن هذه المرتبة فى التجريد لأنه ينال المعانى التى ليست هى فى ذواتها بمادية . وان عرض لها أن تكون فى مادة وذلك لأن الشكل واللون والوضع وما أشبه ذلك أمور لا يمكن أن تكون إلا لمواد جسمانية * وأما الخير والشر والموافق والمخالف وما أشبه ذلك فهى أمور فى أنفسها غير مادية وقد يعرض لها أن تكون فى مادة والدليل على أن هذه الامور غير مادية أن هذه الأمور لو كانت بالذات مادية لما كان يعقل خير أو شر أو موافق أو مخالف إلا عارضاً لجسم ولكن قد يعقل ذلك فبين أن هذه الأمور هى فى أنفسها غير مادية ـ وقد عرض لها إن كانت مادية ـ والوهم إنما ينال و يدرك أمثال هذه الأمور فاذاً هى تدرك أموراً غير مادية وتأخذها عن المادة فهذا النزع أشد استقصاء وأقرب إلى البساطة من النزعين الأولين إلا أنه مع ذلك لا يجرد هذه الصورة عن لواحق المادة لأنه يأخذها جزئية و بحسب مادة مادة و بالقياس اليها ومتعلقة بصور محسوسة مكيفة بلواحق المادة ولانه يأخذها بمشاركة الخيال فيها ـ وأما القوة التى تكون الصور المستثبتة فيها إما صور موجودات ليست بمادية البتة لا يعرض لها أن تكون مادية أو صور موجودات ليست بمادية ولكن قد ويعرض لها أن تكون مادية أو صور موجودات مادية ولكن مبرأة عن علائق

المادة من كل وجه ــ فبيّن أنها تدرك الصور بأن تأخذها أخذاً مُجرداً عن المادة من كل وجه ــ أما ما هو متجرد بذاته عن المادة فالأمر فيه ظاهر ــ وأما ما هو موجود المادة إما لأن وجوده مادى و إما عارض له ذلك فتنزعها عن المادة من كل وجه وعن لواحق المادة معها فى أخذها أخذاً مجرداً حتى يكون الانسان الذى يقال على كثيرين فتأخذ الكثيرة طبيعة واحدة وتفرزه عن كل كم وكيف وأين و وضع مادىّ ــ ثم تجرده عن ذلك بما يصلح أن يقال على الجميع فبهذا يفترق ادراك الحاكم الحسى ، وادراك الحاكم الخيالى ، وادراك الحاكم الوهمىّ ، و إدراك الحاكم العقلىّ و إلى هذا المعنى أردنا أن نسُوق الكلام فى هذا الفصل *

﴿ فصل فى أنه لا شئ من المدرك للجزئى بمجرد ولا من المدرك للكلى بمادى ﴾

وكل إدراك جزئى فهو بآلة جسمانية اما المدرك من الصور الجزئية كما تدركه الحواس الظاهرة وهو المدرك على هيئة غير تامة التجريد والتفريق عن المادة ولا مجردة أصلا عن علائق المادة فالأمر فيه واضح سهل ــ وذلك لأن هذه الصور إنما تدرك ما دامت المواد حاضرة موجودة والجسم الحاضر الموجود إنما يكون حاضراً موجوداً عند جسم وليس يكون حاضراً عند ما ليس بجسم فانه لا نسبة له إلى قوة مجردة من جهة الحضور والغيبة فان الشئ الذى ليس فى مكان لا يكون للشيء المكانى إليه نسبة فى الحضور عنده والغيبة عنده بل الحضور لا يقع إلا على وضع وقرب و بعد للحاضر عند المحضور ــ وهذا لا يمكن إذا كان الحاضر جسماً إلا أن يكون المحضور جسماً أو فى جسم * وأما المدرك للصور الجزئية على تجريد تام من المادة وعدم تجريد البتة من العلائق كالخيال فهو لا يتخيل إلا أن ترتسم الصورة الخيالية منه فى جسم ارتساماً مشتركاً بينه و بين الجسم ولنفرض الصورة المرتسمة فى الخيال صورة زيد على شكله وتخطيطه و وضع أعضائه بعضها عن بعض * فنقول إن تلك الأجزاء والجهات من أعضائه يجب أن

ترتسم فى جسم وتختلف جهات تلك الصورة فى جهات ذلك الجسم وأجزاؤها فى أجزائه ولننقل صورة زيد إلى صورة مربع (ا ب جـ د) المحدود المقدار والجهة والكيفية واختلاف الزوايا بالعدد وليكن متصلا بزاويتى (ا ب) منه مربعان كل واحد منهما مثل الآخر ولكل واحد جهة معينة لكنهما متشابها الصور



ويرتسم من الجملة صورة شكل جزئية واحدة بالعدد فى الخيال * فنقول إن مربع (ا ه ر و) وقع غيرا بالعدد لمربع (ب ح ط ى) ووقع فى الخيال منه بجانب اليمين ومتميزاً عنه بالوضع فى الخيال فلا يخلو إما أن تكون لصورة المربعية أو تكون لعارض خاص له فى المربعية غير صورته أو يكون المادة التى هى تنطبع فيها ولا يجوز أن يكون مغايرته له من جهة الصورة المربعية وذلك أنا فرضناهما متشاكلين متشابهين متساويين ولا يجوز أن يكون ذلك لعارض يخصه ــ أما أولا فلانا لا نحتاج فى تخيله يميناً إلى اعتبار إيقاع عارض فيه ليس فى ذلك * وأما ثانياً فلأن ذلك العارض إما أن يكون شيئاً فيه نفسه لذاته أو يكون شيئا له بالقياس إلى ما هو شكله فى الموجودات حتى يكون كأنه شكل منزوع عن موجود هو بهذه الحال أو يكون شيئاً له بالقياس إلى القوة القابلة أو يكون شيئاً له بالقياس إلى المادة الحاملة ــ ولا يجوز أن يكون شيئا له فى نفسه من العواوض التى تخصه لأنه إما أن يكون لازماً أو زائلا ولا يجوز أن يكون لازماً له بالذات إلا وهو لازم لمشاركه فى النوع فان المربعين وضعا متساويين فى النوع فلا يكون لهذا عارض لازم ليس لذلك ــ وأيضاً فانه لا يجوز إن كان هو فى قوة غير متجزئة أن يعرض له شئ دون الآخر الذى هو مثله ومحلهما واحد غير متجز وهو القوة القابلة ولا يجوز أن يكون زائلا لأنه يجب اذا زال ذلك الأمر

أن يتغير صورته فى الخيال * والخيال إنما يتخيله هكذا لا بسبب شيء يقرنه به بل يتخيله كذلك كيف كان ولهذا لا يجوز أن يقال إن فرض الفارض جعله بهذا الحال كما يجوز أن يقال فى مثله المعقول منه وذلك لأنه لا تبقى المسألة بحالها فيقال كيف أمكن الفارض أن يفرضه بهذا الحال فتميز عن الثانى وما الشيء الذى يعمله به حتى يفرض هذا هكذا وذلك كذلك ـ وأما فى الكلى فهناك حصل ذلك بأمر يقرنه به العقل وهو حد التيامن مع حد القياس وذلك الحد لأمر معقول كلى يصح ـ وأما لهذا الجزئى فليس يوجد له هذا الحد دون صاحبه إلا لأمر به يستحق زيادة هذا الحد دون صاحبه ولا الخيال يفرضه هكذا بشرط يقرنه به بل يتخيله كذلك دفعة على أنه فى نفسه كذلك لا يفرضه فيتخيل هذا يمناً وذاك يساراً إلا بسبب شرط يقترن بذلك أو بهذا ـ وحد التيامن و التياسر يلحق هناك المربع وهو مربع لم يعرض له شيء آخر لحوق الكلى بالكلى * وأما ههنا فما لم يقع له أولا وضع محدود جزئى فلا يقع تحت الحد ليس الفرض ههنا يجعله بذلك الوضع فى الخيال بل وقوع ذلك الوضع الخيالى يجعله بحيث يصدق عليه الفرض والخيال ليس عنده حد البتة لأن الحد كلى فكيف يُلحق هو به الحد فقد بطل أن يكون هذا التميز بسبب عارض لازم أو غير لازم فى ذاته أو مفروض ـ فنقول ولا يجوز أن يكون ذلك بالقياس إلى الشيء الموجود الذى هو خياله وذلك لأنه كثيراً مّا يتخيل ما ليس ـ ولا يكون نسبة البتة إلى ما ليس ـ وأيضاً فان وقع لأحد المربعين نسبة الى جسم وللمربع الآخر نسبة أخرى فليس يجوز أن يقع ومحلهما غير منقسم فليس أحد المربعين الخياليين أولى بأن ينسب إلى أحد المربعين الموجودين دون الآخر إلا أن يكون قد وقع هذا فى نسبة للحامل إلى الجسم لايقع الآخر فيها فيكون إذاً محل ذلك غير محل هذا ـ وتكون القوة منقسمة ولا تنقسم بذاتها بل بانقسام ما هى فيه فتكون جسمانية والصورة مرتسمة فى جسم فاذاً ليس يصح أن يفترق المربعان فى الخيال لافتراق المربعين

الموجودين وبالقياس إليهما فبقى أن يكون ذلك إما بسبب افتراق الجزء من القوة القابلة أو الجزء من الآلة التى بها تفعل القوة وكيف كان فان الحاصل يبقى أن الادراك بمادة جسمانيـة — أما القوة القابلة فلأنها لا تنقسم إلا بانقسام مادتها — وأما الآلة الجسمانية فهى التى إياها نعنى فقد اتضح أن الادراك الخيالى هو أيضاً بجسم ومما يبين ذلك أنا إنما نتخيل الصورة الخيالية كصورة الانسان مثلا أكبر وأصغر ولا محالة أنها ترتسم وهى أكبر وترتسم وهى أصغر فى شىء لافى مثل ذلك الشىء بعينه لانهـا ان ارتسمت فى مثل ذلك الشىء فالتفاوت فى الصغر والكبر إما أن يكون بالقياس إلى المأخوذ عنـه الصورة — وإما بالقيـاس إلى الآخذ — وإما بالقياس إلى الصورتين وليس يجوز أن يكون بالقياس إلى المأخوذ عنه — فكثير من الصور الخيالية غير مأخوذ عن شىء البتة ولا يجوز أن يكون بسبب الصورتين فى أنفسهما فانهما لما اتفقا فى الحد والماهيـة واختلفا فى الصغر والكبر فليس ذلك لنفسيهما فاذاً ذلك بالقياس إلى الشىء القابل لان الصورة تارة ترتسم فى جزء منه أكبر وتارة فى جزء منه أصغر — وأيضاً فانه ليس يمكننا أن نتخيل السواد والبياض فى شبح خيالى واحـد معاً — ويمكننا ذلك فى جزئين منه ولو كان الجزآن لا يتميزان فى الوضع بل كان كلا الخيالين يرتسمان فى شىء غير منقسم لكان لا يفترق الأمر بين المتعذر منهما وبين الممكن فاذاً الجزآن متميزان فى الوضع — ولما علمت هذا فى الخيال فقد علمت فى الوهم الذى مايدركه إنمايدركه متعلقاً بصور جزئية خيالية على ما أوضحنا قبل *

﴿ فصل فى تفصيل الـكلام على تجرد الجوهر الذى هو محل المعقولات ﴾

ثم نقول إن الجوهر الذى هو محل المعقولات ليس بجسم ولا قائم بجسم على أنه قوة فيه أو صورة له بوجه فانه إن كان محـل المعقولات جسماً أو مقداراً من المقادير فاما أن يكون محل الصور فيه طرفا منه لاينقسم أو يكون إنما يحـل منه شيئاً منقسماً ولنمتحن أولا انه هل يمكن أن يكون طرفا غير منقسم * فأقول ان

هذا محال وذلك أن النقطة هى نهاية مالا تميز لهـا فى الوضع عن الخط والمقـدار الذى هو منته اليها حتى ينتقش فيها شىء من غير أن يكون ذلك النقش فى جزء من ذلك الخط بل كما أن النقطة لاتنفرد بذاتها وإنما هى طرف ذاتى لما هو بالذات مقدار كذلك إنما يجوز أن يقال بوجه مّا أنه يحل فيها شىء إذا كان ذلك الشىء حالاً فى المقدار الذى هى طرفه فيتقدر بها بالعرض فكما أنه يتقـدر بها بالعرض كذلك يتناهى بالعرض مع النقطة ولو كانت النقطة منفردة تقبل شيئا من الاشياء لـكان يتميز لهـا ذات فـكانت النقطة حينئذ ذات جهتين جهة منها تلى الخط الذى تميزت عنه وجهة منها مخالفة لها مقابلة فتـكون حينئذ منفصلة عن الخط وللخط نهاية غيرها يلاقيها فتـكون تلك النقطة نهاية الخط لاهذه والـكلام فيها وفى هذه النقطة واحد * و يؤدى هـذا إلى أن تـكون النقط متشافعة فى الخط إما متناهية و إما غير متناهية وهذا أمر قد بان لنا فى مواضع أخرى استحالته[1] فقد بان أن النقط لا تتركب بتشافعها و بان أيضاً أن النقطة لا يتم لها وضع خاص ونشير إلى طرف منها[2] فنقول إن النقطتين حينئذ اللتين يطيفان بنقطة واحدة من جنبتيها إما أن تـكون النقطة المتوسطة تحجز بينهما فلا يتماسان فيلزم حينئذ فى البديهة العقلية الأولية أن يكون كل واحـد منهما يختص بشىء من الوسطى تماسه فتنقسم حينئذ الواسطة وهذا محـال * و إما أن تـكون الوسطى لاتحجز المـكتنفتين عن التماس فحينئذ تـكون الصورة المعقولة حالة فى جميع النقط وجميع النقط كنقطة واحدة وقد وضعنا هذه النقطة الواحـدة منفصلة عن الخط فللخط من جهة ما ينفصل عنها طرف غيرها به ينفصل عنها فتلك النقطة تكون مباينة لهذه فى الوضع وقد وضعت النقط كلها مشتركة فى الوضع هذا خلف . فقـد بطل أن يكون محـل المعقولات من الجسم شيئا غير منقسم فبقى أن يكون محلها

---

(١) أى عند الكلام على بطلان الجوهر الفرد الكلامي (٢) أى من تلك المواضع التى تبين فيها بطلان الجوهر الفرد الكلامى *

من الجسم إن كان محلها جسما شيئاً منقسما (١) فلنفرض صورة معقولة فى شىء منقسم فاذا فرضناها فى الشىء المنقسم انقساماً مّا عرض للصورة أن تنقسم ـ فحينئذ لا يخلو إما أن يكون الجزآن متشابهين أو غير متشابهين فان كانا متشابهين فكيف يجتمع منهما ماليس إياهما ـ اللهم الا أن يكون ذلك الشىء شيئا يحصل فيهما من جهة الزيادة فى المقدار أو الزيادة فى العدد لامن جهة الصورة فيكون حينئذ للصورة المعقولة شكل مّا أوعدد مّا وليس صورة معقولة بمشكلة وتصير حينئذ الصورة خيالية لا عقلية وأظهر من ذلك أنه ليس يمكن أن يقال ان كل واحد من الجزأين هو بعينه الكل فى المعنى لان الثانى إن كان غير داخل فى معنى الكل فيجب أن نضع فى الابتدا معنى الكل لهذا الواحد لا لكليهما وان كان داخلا فى معناه فمن البين الواضح أن الواحد منهما وحده ليس يدل عليه على التمام وان كانا غير متشابهين فلننظر كيف يمكن أن يكون للصورة المعقولة أجزاء غير متشابهة فانه ليس يمكن أن تكون الاجزاء الغير المتشابهة الا أجزاء الحد التى هى الاجناس والفصول ويلزم من هذا محالات منها أن كل جزء من الجسم يقبل القسمة أيضا فى القوة قبولا غير متناه فيجب أن تكون الاجناس والفصول بالقوة غير متناهية وقد صح ان الاجناس والفصول الذاتية للشىء الواحد ليست فى القوة غير متناهية ولانه ليس يمكن أن يكون توهم القسمة يفيد الجنس والفصل تميزا بينهما بل مالا يشك فيه أنه إذا كان هناك جنس وفصل يستحقان تميزاً فى المحل ان ذلك التميز لا يتوقف على توهم القسمة فيجب أن تكون الأجناس والفصول بالفعل أيضاً غير متناهية ـ وقد صح أن الاجناس والفصول وأجزاء الحد للشىء الواحد متناهية من كل وجه ـ ولو كانت غير متناهية بالفعل لما كان يجوز أن يجتمع فى الجسم اجتماعاً على هذه الصورة فان ذلك يوجب أن يكون الجسم الواحد انفصل بأجزاء غير متناهية * وأيضاً لتكن القسمة وقعت من جهة

(١) شيئا خبر يكون من قوله فبقى أن يكون *

فأفرزت من جانب جنساً ومن جانب فصلاً * فلو غيرنا القسمة لكان يقع منها في جانب نصف جنس ونصف فصل أو كان ينقلب الجنس إلى مكان الفصل والفصل إلى مكان الجنس فكان فرضنا الوهمي يدور مقام الجنس والفصل فيه وكان يغير كل واحد منهما إلى جهة ما بحسب ارادة من بدن خارج على أن ذلك أيضاً لا يغني فانه يمكننا أن نوقع قسماً في قسم * وأيضاً ليس كل معقول يمكن أن يقسم إلى معقولات أبسط منه فان ههنا معقولات هي أبسط المعقولات ومباد للتركيب في سائر المعقولات وليس لها أجناس ولا فصول ولا هي منقسمة في الكم ولا هي منقسمة في المعنى فاذاً ليس يمكن أن تكون الأجزاء المتوهمة فيه غير متشابهة كل واحد منها هو في المعنى غير الكل و إنما يحصل الكل بالاجتماع فاذا كان ليس يمكن أن تنقسم الصورة المعقولة ولا أن تحل طرفاً من المقادير غير منقسم ولا بد لها من قابل فينا فبين أن محل المعقولات جوهر ليس بجسم ولا أيضاً قوة في جسم فيلحقه ما يلحق الجسم من الانقسام ثم يتبعه سائر المحالات *

﴿ برهان آخر في المبحث المذكور ﴾

ولنا أن نبرهن على هذا ببرهان آخر — فنقول إن القوة العقلية هي التي تجرد المعقولات عن الكم المحدود والاين والوضع وسائر ما قيل فيجب أن تنظر في ذات هذه الصورة المجردة عن الوضع كيف هي مجردة عنه هل ذلك التجرد بالقياس إلى الشيء المأخوذ منه أو بالقياس إلى الشيء الآخذ أعني أن هذه الذات المعقولة تتجرد عن الوضع في الوجود الخارجي أو في الوجود المتصور في الجوهر العاقل ومحال أن تكون كذلك في الوجود الخارجي فبقي أن تكون إنما هي مفارقة للوضع والأين عند وجودها في العقل فاذا إذا وجدت في العقل لم تكن ذات وضع و بحيث تقع إليها أشارة تجزي أو انقسام أو شيء مما أشبه هذا المعنى فلا يمكن أن تكون في جسم — وأيضاً إذا انطبعت الصورة الأحدية الغير المنقسمة التي هي لأشياء غير منقسمة في المعنى في مادة منقسمة ذات جهات فلا يخلو إما

أن يكون ولا لشيء من أجزائها (أجزاء المادة) التي تفرض فيها بحسب جهاتها نسبة إلى الشيء المعقول الواحد الذات الغير المنقسم المتجرد عن المادة أو يكون ذلك لكل واحد من أجزائها التي تفرض أو يكون لبعضها دون بعض فان لم يكن ولا لشيء منها نسبة فليس ولا لكلها لا محالة نسبة وإن كان لبعضها نسبة إليه دون بعض فالبعض الذي لا نسبة له إليه ليس هو من معناه في شيء وإن كان لكل جزء يفرض نسبة ما فاما أن يكون لكل جزء يفرض نسبة إلى الذات بأسرها أو إلى جزء من الذات فان كان لكل جزء يفرض نسبة إلى الذات بأسرها فليست الأجزاء إذاً أجزاء معنى المعقول بل كل واحد منها معقول في نفسه مفرد بل المعقول كما هو فيكون معقولا مرات لا نهاية لها بالفعل في آن واحد وإن كان كل جزء له نسبة غير الأخرى إلى الذات فيلزم أن الذات منقسمة في العقل وقد وضعناها غير منقسمة هذا خلف وإن كان نسبة كل واحد إلى شيء من الذات غير ما اليه نسبة الآخر فانقسام الذات أظهر إلا أنه لا يعقل * ومن هذا يتبين أن الصور المنطبعة في المادة لا تكون إلا أشباحاً لأمور جزئية منقسمة ولكل جزء منها نسبة بالفعل أو بالقوة إلى جزء منها وأيضاً فان الشيء المتكثر أيضاً في أجزاء الحد له من جهة التمام وحدة وهي مما لا ينقسم فتلك الوحدة بما هي وحدة كيف ترتسم في المنقسم وإلا فيعرض أيضاً ما قلنا في غير المتكثر أجزاء حده — وأيضاً فانه قد يصح لنا أن المعقولات المفروضة التي من شأن القوة الناطقة أن تعقل بالفعل واحداً واحداً منها غير متناهية بالقوة ليس واحد أولى من الآخر — وقد صح لنا أن الشيء الذي يقوى على أمور غير متناهية بالقوة لا يجوز أن يكون محله جسماً ولا قوة في جسم قد برهن على هذا في السماع الطبيعي فلا يجوز إذاً أن تكون الذات القابلة للمعقولات قائمة في جسم البتة ولا عقلها بكائن في جسم ولا بجسم *

﴿ فصل في إن تعقّل القوة العقلية ليس بالآلة الجسدية ﴾

ونقول إن القوة العقلية لو كانت تعقل بالآلة الجسدانية حتى يكون فعلها

الخاص إنما يتم باستعمال تلك الآلة الجسدانية لكان يجب أن لا تعقل ذاتها وأن لا تعقل الآلة ولا أن تعقل أنها عقلت فانه ليس بينها و بين ذاتها آلة وليس بينها و بين آلتها ولا بينها و بين أنها عقلت آلة لكنها تعقل ذاتها وآلتها التى تدعى آلتها وأنها عقلت فاذاً انما تعقل بذاتها لا بالآلة وأيضاً لايخلو إمّا أن يكون تعقلها آلتها بوجود ذات صورة آلتها إما تلك و إما أخرى مخالفة لها وهى صورتها أيضاً فيها وفى آلتها أو لوجود صورة أخرى غير صورة آلتها تلك فيها و فى آلتها فان كان لوجود صورة آلتها فصورة آلتها فى آلتها وفيها بالشركة دائما فيجب أن تعقل آلتها دائما التى كانت تعقل لوصول الصورة إليها ــ و إن كان لوجود صورة غير تلك الصورة فان المغايرة بين أشياء مشتركة فى حد واحد إمّا لاختلاف المواد و إما لاختلاف ما بين الكلى والجزئى والمجرد عن المادة والموجود فى المادة وليس ههنا اختلاف مواد فان المادة واحدة وليس ههنا اختلاف التجريد والوجود فى المادة فان كليهما فى المادة وليس ههنا اختلاف بالخصوص والعموم لأن أحدهما إنما يستفيد الجزئية بسبب المادة الجزئية واللواحق التى تلحقها من جهة المادة التى فيها وهذا المعنى لا يختص بأحدهما دون الآخر ولا يجوز أن يكون لوجود صورة أخرى معقولة غير صورة آلتها ــ فان هذا أشد استحالة لأن الصورة المعقولة إذا حلت الجوهر القابل جعلته عاقلا لما تلك الصورة صورته أو لما تلك الصورة مضافة اليه فتكون صورة المضاف داخلة فى هذه الصورة وهذه الصورة المعقولة ليست صورة هذه الآلة ولا أيضاً صورة شىء مضاف اليها بالذات ــ لأن ذات هذه الآلة جوهر ونحن إنما نأخذ ونعتبر صورة ذاته والجوهر فى ذاته غير مضاف إليه فهذا برهان عظيم على أنه لا يجوز أن يدرك المدرك لآلة هى آلته فى الادراك ولهذا كان الحس إنما يحس شيئا خارجاً ولا يحس ذاته ولا آلته ولا إحساسه وكذلك الخيال لايتخيل ذاته ولا فعله ولا آلته بل ان تخيل آلته تخيلها لا على نحو يخصها بأنه لا محالة لها دون غيرها الا أن يكون الحس أورد عليه صورة آلته لو أمكن

فيكون حينئذ إنما يحكى خيالاً مأخوذاً من الحس غير مضاف عنده إلى شيء حتى لولم يكن هو آلته كذلك لم يتخيله *

﴿ برهان آخر فى هذا المبحث ﴾

وأيضاً مما يشهد لنا بهذا و يقنع فيه أن القوى الدرّاكة بانطباع الصور فى الآلات يعرض لها من ادامة العمل أن تكل لأجل أن الآلات تكلها ادامة الحركة وتفسد مزاجها الذى هو جوهرها وطبيعتها والأمور القوية الشاقة الادراك توهنها و ربما أفسدتها وحتى لا تدرك بعدها إلا ضعف منها لانغماسها فى الانفعال عن الشاق كما فى الحس فان المحسوسات الشاقة المتكررة تضعفه وربما أفسدته كالضوء للبصر والرعد الشديد للسمع وعند إدراك القوى لا يقوى على إدراك الضعيف فان المبصر ضوءا عظيما لا يبصر معه ولا عقيبه نورا ضعيفا والسامع صوتا عظيما لا يسمع معه ولا عقيبه صوتا ضعيفا ومن ذاق الحلاوة الشديدة لا يحس بعدها بالضعيفة والأمر فى القوة العقلية بالعكس فان أدامتها للتعقل وتصورها للأمور الأقوى يكسبها قوة وسهولة قبول لما بعدها مما هو أضعف منها — فان عرض لها فى بعض الأوقات ملال وكلال فذلك لاستعانة العقل بالخيال المستعمل للآلة التى تكل هى فلا تخدم العقل ولو كان لغير هذا لكان يقع دائما وفى أكثر الأحوال الأمر بالضد *

﴿ برهان ثالث ﴾

وأيضاً فان البدن تأخذ أجزاؤه كلها تضعف قواها بعد منتهى النشؤ والوقوف وذلك دون الأربعين أو عند الأربعين وهذه القوة إنما تقوى بعد ذلك فى أكثر الأمر ولو كانت من القوى البدنية لكان يجب دائما فى كل حال أن تضعف حينئذ لكن ليس يجب ذلك إلا فى أحوال وموافاة عوائق دون جميع الأحوال فليست إذاً من القوى البدنية *

﴿ سؤال وشرح شاف للاجابة عنه ﴾

وأما الذى يتوهم من أن النفس تنسى معقولاتها ولا تفعل فعلها مع مرض البدن

عند الشيخوخة أن ذلك لها بسبب أن فعلها لا يتم إلا بالبدن ـ فظن غير ضروري ولاحق ـ وذلك أنه بعد ماصح لنا أن النفس تعقل بذاتها يجب أن نطلب العلة فى هـذا العارض المشكك فان كان يمكن أن يجتمع أن للنفس فعلا بذاتها و إنها أيضا تترك فعلها مع مرض البدن ولا تفعل من غير تناقض فليس لهذا الاعتراض إعتبار ـ فنقول إن النفس لها فعل بالقياس إلى البدن وهو السياسة وفعل بالقياس إلى ذاتها و إلى مبادئها وهو التعقل وهما متعاندان متمانعان فانها إذا اشتغلت باحدهما إنصرفت عن الآخر ـ و يصعب عليها الجمع بين الأمرين ـ وشواغلها من جهة البـدن الاحساس والتخييل والشهوة والغضب والخوف والغم والوجع ـ وأنت تعلم هذا بأنك إذا أخذت تفـكر فى المعقول تعطل عليك كل شىء من هذه إلا أن تغلب وتقسر النفس بالرجوع إلى جهتها وأنت تعلم أن الحس يمنع النفس عن التعقل فان النفس إذا أكبت على المحسوس شـغلت عن المعقول من غـير أن يكون أصاب آلة العقل أو ذاتها آفة بوجه وتعلم أن السبب فى ذلك هو اشـتغال النفس بفعل دون فعل فلهذا السبب مايتعطل أفعال العقل عند المرض ولو كانت الصورة المعقولة قد بطلت وفسدت لأجل الآلة لـكان رجوع الآلة إلى حالها يحوج إلى اكتساب من الرأس وليس الأمر كذلك فانه قد تعود النفس عاقلة لجميع ماعقلته بحاله فقـد كان إذا ما كسبته موجودا معها بنوع مّا إلا أنها كانت مشغولة عنه ـ وليس اختلاف جهتى فعل النفس فقط يوجب فى أفعالها التمانع بل تكثر أفعال جهة واحـدة قد يوجب هذا بعينه فان الخوف يشغل عن الجوع ـ والشهوة تصد عن الغضب والغضب يصرف عن الخوف والسبب فى جميع ذلك واحد وهو انصراف النفس بالكلية إلى أمر واحد فاذا ليس يجب إذا لم يفعل شىء فعله عند إشتغاله بشىء أن لا يكون فاعلا فعله إلا عند وجود ذلك الشىء ـ ولنا أن نتوسع فى بيان هذا الباب ـ إلا أن بلوغ الكفاية يسبب الانسياق إلى تكلف مالا يحتاج إليـه فقـد ظهر من أصولنا التى قررناها أن النفس ليست منطبعة فى

البـدن ولا قائمة به ـ فيجب أن يكون سبيل إختصاصها به سبيل مقتضى هيئة فيها جزئيـة جاذبة إلى الاشتغال بسياسة هـذا البدن الجزئى عـلى سبيل عناية ذاتية مختصة به *

﴿ فصل فى إعانة القوى الحيوانية للنفس الناطقة ﴾

ثم نقول إن القوى الحيوانية تعين النفس الناطقة فى أشياء منها أن الحس يورد عليها الجزئيات فيحدث لها من الجزئيات أمور أربعة (أحدها) إنتزاع النفس الـكليات المفردة عن الجزئيات على سبيل تجريد لمعانيها عن المادة وعن علائق المادة ولواحقها ومراعاة المشترك فيه والمتباين به والذاتى وجوده والعرضى وجوده فيحـدث للنفس من ذلك مبادى التصور وذلك بمعاونة إستعمالها للخيال والوهم (والثانى) إيقاع النفس مناسبات بين هذه الـكليات المفردة على مثل سلب و إيجاب فما كان التأليف فيهـا بسلب أو إيجاب بينا بنفسه أخذته وما كان ليس كذلك تركته إلى مصادفة الواسطة (والثالث) تحصيل المقدمات التجريبية وهو أن يوجد بالحس محمولا لازم الحكم لموضوع لزوم الايجاب أو السلب أو منافيـا له أو تاليا موجب الاتصال أو مسلو به أو موجب العناد أو مسـلو به غـير مناف له وليس ذلك فى بعض الأحايين دون بعض ولا على المساواة بل دائما حتى تسكن النفس إلى أن يتبين أن من طبيعة هـذا المحمول أن تـكون فيه هذه النسبة إلى هـذا الموضوع — والتالى أن يلزم هذا المقدم أو ينافيه لذاته لا بالاتفاق فيكون ذلك إعتقاداً حاصـلا من حس وقياس — أما الحس فلأجل مشاهدة ذلك ـ وأما القياس فلأنه لو كان إتفاقياً لما وجد دائما أو فى أكثر الأمر وهذا كالحكم منا أن السقمونيا مسهل للصفراء بطبيعته لاحساسنا ذلك كثيراً و بقياسنا أنه لو كان لا عن الطبع بل عن الاتفاق لوجـد فى بعض الاحايين (والرابع) الأخبار التى يقع التصديق بها لشدة التواتر — فالنفس الانسانيـة تستعين بالبدن لتحصيل هـذه المبادى للتصور والتصديق ثم إذا حصلتها رجعت إلى ذاتها فان عرض لها

شئ من القوى التى دونها بان يشتغل به شغلتها عن فعلها أو أضرت بفعلها إذا لم تشغلها فلا تحتاج إليها بعد ذلك فى خاص فعلها إلا فى أمور تحتاج النفس فيها خاصة إلى أن تعاود القوى الخيالية مرة أخرى لاقتناص مبدأ غير الذى حصل أو معاونة باحضار خيال — وهذا يقع فى الابتداء كثيراً ولا يقع بعده إلا قليلا وأما إذا استكملت النفس وقويت فانها تنفرد بأفاعيلها على الاطلاق وتكون القوى الحسية والخيالية وسائر القوى البدنية صارفة لها عن فعلها — ومثال هذا أن الانسان قد يحتاج إلى ذاته وآلات يتوصل بها إلى مقصد ما فاذا وصل إليه ثم عرض من الأسباب مايحمله على مفارقته صار السبب الموصل بعينه عائقا — ثم إن البراهين التى أقمناها على أن محل المعقولات أعنى النفس الناطقة ليس بجسم ولا هى قوة فى جسم فقد كفتنا (١) مؤونة الاستشهاد على صحة قيام النفس بذاتها مستغنية عن البدن إلا أنا نستشهد لذلك أيضاً من فعلها (٢)

﴿ فصل فى إثبات حدوث النفس (٣) ﴾

ونقول إن الأنفس الانسانية متفقة فى النوع والمعنى فان وجدت قبل البدن فاما أن تكون متكثرة الذوات أو تكون ذاتاً واحدة — ومحال أن تكون ذوات متكثرة وأن تكون ذاتاً واحدة على مايتبين فمحال أن تكون قد وجدت قبل البدن فنبدأ ببيان إستحالة تكثرها بالعدد — فنقول إن مغايرة الأنفس قبل الابدان بعضها لبعض إما أن يكون من جهة الماهية والصورة وإما أن يكون من جهة النسبة إلى العنصر والمادة متكثرة بالأمكنة التى تشتمل كل مادة على جهة منها والأزمنة التى تختص كل نفس بواحد منها فى حدوثها فى مادتها —

---

(١) قوله فقد كفتنا خبران من قوله ثم ان البراهين التى الخ والفاء زائدة *

(٢) قوله من فعلها يعنى الفعل الاستقلالي الذى بينه فيما تقدم وتزيد الكتب المبسوطة فى ذلك قولها لو كانت (٣) قوله فى اثبات حدوث النفس قيل هذا مما خالف فيه ارسطو شيخه افلاطن الالهى حيث حكم بقدم النفس اقول وفى الاستدلال الذى استدل به المشاؤن شيعة ارسطو على حدوث النفس مواضع انظار لا يساعدنا وقتنا الان على تبيانها *

والعلل القاسمة لمادتها وليست متغايرة بالماهية والصورة لان صورتها واحدة فاذاً إنما تتغاير من جهة قابل الماهية أو المنسوب اليه الماهية بالاختصاص ـ وهذا هو البدن ـ وأما قبل البدن فالنفس مجرد ماهية فقط فليس يمكن أن تغاير نفس نفساً بالعدد والماهية لاتقبل إختلافاً ذاتياً وهـذا مطلق فى كل شئ فان الاشياء التى ذواتها معان فقط فتكثر نوعياتها إنما هو بالحوامل والقوابل والمنفعلات عنها أو بنسبة ما إليها و إلى أزمنتها فقط ـ و إذا كانت مجردة أصلا لم تفترق بما قلنا فمحال أن يكون بينها مغايرة وتكاثر فقد بطل أن تكون الأنفس قبل دخولها الأبدان متكثرة الذات بالعدد ـ فأقول ولايجوز أن تكون واحدة الذات بالعدد لانه إذا حصل بدنان حصل فى البدنين نفسان ـ فاما أن يكونا قسمى تلك النفس الواحدة فيكون الشئ الواحد الذى ليس له عظم وحجم منقسما بالقوة ـ وهذا ظاهر البطلان بالاصول المتقررة فى الطبيعيات ـ وأما ان تكون النفس الواحدة بالعدد فى بدنين وهذا لايحتاج أيضاً إلى كثير تكلف فى أبطاله فقد صح إذاً أن النفس تحدث كلما يحدث البدن الصالح لاستعمالها إياه و يكون البدن الحادث مملكتها وآلتها و يكون فى هيئة جوهر النفس الحادثة مع بدن ماذلك البدن الذى استحق حدوثها من المبادى الأولية نزاع طبيعى (١) إلى الاشتغال به واستعماله والاهتمام بأحوله والانجذاب اليه يخصها به و يصرفها عن كل الأجسام غيره بالطبع إلا بواسطته فلابد أنها إذا وجدت متشخصة فان مبدأ تشخصها يلحق بها من الهيئات ماتتعين به شخصا وتلك الهيئات تكون مقتضية لاختصاصها بذلك البدن ومناسبة لصلوح أحدهما للآخر و إن خفى علينا تلك الحال وتلك المناسبة وتكون مبادى الاستكمال متوقعة لها بوساطته وتزيد فيه بالطبع لابوساطته وأما بعد مفارقة البدن فان الانفس قد وجد كل واحدمنها ذاتا منفردة باختلاف موادها التى كانت و باختلاف أزمنة حدوثها واختلاف هيئاتها التى بحسب أبدانها المختلفة لامحالة باحوالها ❊

---

(١) قوله نزاع اسم يكون من قوله ويكون فى هيئة جوهر النفس الحادثة الخ ❊

﴿ فصل فى أن النفس لا تموت بموت البدن [1] ولا تقبل الفساد ﴾

ونقول انها لا تموت بموت البـدن ولا تقبل الفساد أصلا أما انها لا تموت بموت البدن فلأن كل شئ يفسد بفساد شيء آخر فهو متعلق به نوعا من التعلق وكل متعلق بشئ نوعا من التعلق فاما أن يكون تعلقه به تعلق المكافئ فى الوجود و إما أن يكون تعلقه به تعلق المتأخر عنه فى الوجود — و إمّا أن يكون تعلقه به تعلق المتقدم عليه فى الوجود الذى هو قبلـه بالذات لا بالزمان ـ فان كان تعلق النفس بالبدن تعلق المكافئ فى الوجود وذلك أمر ذاتى له لاعارض فكل واحـد منهما مضاف الذات إلى صاحبه * فليس لا النفس ولا البـدن بجوهر لـكنهما جوهران ــ و إن كان ذلك أمراً عرضياً لا ذاتياً فاذا فسد أحدهما بطل العارض الآخر من الاضافة ولم تفسـد الذات بفساده , و إن كان تعلقه به تعلق المتأخر عنه فى الوجود فالبدن عـلة للنفس فى الوجود حينئذ والعلل أربع فاما أن يكون البدن علة فاعلية للنفس معطية لها الوجود ــ و إما أن يكون علة قابلية لها بسبيل التركيب كالعناصر للأبدان أو بسبيل البساطة كالنحاس للصنم ـ و إمّا أن يكون علة صورية ــ واما أن يكون علة كمالية ومحال أن يكون علة فاعلية فان الجسم بما هو جسم لايفعل شيئا وانما يفعل بقواه ولو كان يفعل بذاته لا بقواه لـكان كل جسم يفعل ذلك الفعل ثم القوى الجسمانية كلها اما اعراض واما صور مادية ومحال أن تفيـد الاعراض أو الصور القائمة بالمواد وجود ذات قائمـة بنفسها لا فى مادة ووجود جوهر مطلق ومحال أيضاً أن يكون علة قابلية فقد بينّا و برهنا أن النفس ليست منطبعة فى البدن بوجه من الوجوه فلا يكون إذاً البدن متصوراً بصورة النفس لا بحسب البساطة ولا عـلى سبيل التركيب بأن يكون أجزاء من أجزاء

---

(١) قوله فصل ان النفس لاتموت بموت البدن هذه القضية بديهية عند الحكماء وانما وضعوها موضع النظريات وطولوا الكلام عليها تنازلا الى مراتب الطبقات النازلة من الناس ومكالمة معهم على حسب مايطيقون كما هو سنة الانبياء ـ والاوفق ما يعقد له الفصل هو ان يقول فصل فى ان النفس تـكمل بموت البدن *

البدن تتركب وتمتزج تركيباً مّا ومزاجا مّا فتنطبع فيها النفس — ومحال أن يكون علة صورية للنفس أو كمالية فان الأولى ان يكون الأمر بالعكس فاذاً ليس تعلق النفس بالبدن تعلق معلول بعلة ذاتية ـ نعم البدن والمزاج علة بالعرض للنفس فانه إذا حدثت مادة بدن يصلح أن يكون آلة النفس ومملكة لها أحدثت العللُ المفارقة النفسَ الجزئية ـ وحدث عنها ذلك لأن إحداثها بلا سبب مخصص احداثُ واحدةٍ دون واحدة محال ومع ذلك يمتنع وقوع الكثرة فيها بالعدد لما قد بيناه ولأنه لابد لكل كائن بعد ما لم يكن من أن تتقدمه مادة يكون فيها تهيؤ قبوله أو تهيؤ لنسبته إليه كما تبين فى العلوم الأخرى ولأنه لو كان يجوز أيضاً أن تكون النفس الجزئية تحدث ولم يحدث لها آلة بها تستكمل وتفعل لكانت معطلة الوجود ولا شئ معطل فى الطبيعة ولكن إذا حدث التهيؤ للنسبة والاستعدادُ للآلة يلزم حينئذ أن يحدث من العلل المفارقة شيء هو النفس وليس إذا وجب حدوث شيء مع حدوث شيء يجب أن يبطل مع بطلانه ـ إنما يكون ذلك إذا كانت ذاتُ الشئ قائمة بذلك الشئ وفيه ـ وقد تحدث أمور عن أمور وتبطل هذه الأمورُ وتبقى تلك الأمورُ إذا كانت ذواتها غيرَ قائمة فيها وخصوصاً إذا كان مفيد الوجود لها شيئا آخر غير الذى انما تهيأ أفادة وجودها مع وجوده. ومفيد وجود النفس شئ غيرُ جسم كما بينا ولا قوة فى جسم بل هو لامحالة جوهر آخر غيرُ جسم فاذا كان وجودُه من ذلك الشيء ومن البدن يحصل وقت استحقاقه للوجود فقط فليس له تعلُّق فى نفس الوجود بالبدن ولا البدن علة له إلا بالعرض. فلا يجوز إذاً أن يقال إن التعلق بينهما على نحو يوجب أن يكون الجسمُ متقدما تقدُّم العلية بالذات على النفس ـ وأما القسم الثالث مما كنا ذكرنا فى الابتدا وهو أن يكون تعلق النفس بالجسم تعلق المتقدم فى الوجود. فاما أن يكون التقدم مع ذلك زمانيا فيستحيل أن يتعلق وجوده به وقد تقدمه فى الزمان: وإما أن يكون التقدم فى الذات لا فى الزمان لأنه فى الزمان لا يفارقه وهذا النحو من

التقدم هو أن تكون الذات المتقدمة كلما توجد يلزم أن يستفاد عنها ذات المتأخر فى الوجود . وحينئذ لا يوجد هـذا المتقدم فى الوجود إذا فرض المتأخر قد عدم لا أن فرض عـدم المتأخر أوجب عـدم المتقدم ولكن لأن المتأخر لا يجوز أن يكون عـدم إلا وقـد عرض أولاً بالطبع للمتقدم ما أعدمه فحينئذ عدم المتأخر . فليس فرض عدم المتأخر يوجب عـدم المتقدم ولكن فرض عـدم المتقدم نفسه لأنه إنما افترض المتأخر معدوماً بعد أن عرض للمتقدم أن عدم فى نفسه . و إذا كان كذلك فيجب أن يكون السبب المعدم يعرض فى جوهر النفس فيفسد معه البـدن وأن لا يكون البتة البدن يفسد بسبب يخصه ، لكن فساد البـدن يكون بسبب يخصه من تغير المزاج أو التراكيب فباطل أن تكون النفس تتعلق بالبدن تعلق المتقدم بالذات ، ثم يفسد البدن البتة بسبب فى نفسه فليس إذاً بينهما هذا التعلق . و إذا كان الأمر على هذا فقد بطل أنحاء التعلق كلها و بقى أن لا تعلق للنفس فى الوجود بالبدن بل تعلقه فى الوجود بالمبادى الأخر التى لا تستحيل ولا تبطل — وأما أنها لا تقبل الفساد أصلا — فأقول أن سبباً آخر لا يعـدم النفس البتة وذلك أن كل شىء من شأنه أن يفسد بسبب مّا ففيه قوة أن يفسد وقبـل الفساد فيـه فعل أن يبقى ومحال أن يكون من جهة واحدة فى شىء واحد قوة أن يفسد وفعل أن يبقى ، بل تهيؤه للفساد ليس لعلة أن يبقى ، فان معنى القوة مغاير لمعنى الفعل — و إضافة هذه القوة مغايرة لاضافة هذا الفعل ، لأن إضافة ذلك إلى الفساد واضافة هـذا إلى البقاء فاذاً لأمرين مختلفين فى الشىء يوجد هذان المعنيان — فنقول إن الأشـياء المركبة والأشـياء البسيطة التى هى قائمة فى المركبة يجوز أن يجتمع فيها فعل أن يبقى وقوة أن يفسد — وأما فى الأشياء البسيطة المفارقة الذات فلا يجوز أن يجتمع هـذان الأمران — وأقول بوجـه آخر مطلق أنه لا يجوز أن يجتمع فى شىء أحدى الذات هذان المعنيان — وذلك لأن كل شىء يبقى وله قوة أن يفسد فله قوة أيضاً أن يبقى ، لأن بقاءه ليس بواجب ضرورى — و إذا لم يكن

واجباً كان ممكناً والإمكان هو طبيعة القوة فإذاً يكون له فى جوهره قوة أن يبقى، وفعل أن يبقى لا محالة ليس هو قوة أن يبقى منه وهذا بيّن – فيكون إذاً فعل أن يبقى منه أمر يعرض للشئ الذى له قوة أن يبقى منه فتلك القوّة لا تكون لذات مّا بالفعل بل للشئ الذى يعرض لذاته أن يبقى بالفعل لا أنه حقيقة ذاته فيلزم من هذا أن تكون ذاته مركبة من شيء إذا وجد له كان به ذاته موجوداً بالفعل وهو الصورة فى كل شيء ومن شيء حصل له هذا الفعل و فى طباعه قوته وهو مادته . فان كانت النفس بسيطة مطلقة لم تنقسم إلى مادة وصورة – فلم تقبل الفساد وإن كانت مركبة فلنترك المركب ولننظر فى الجوهر الذى هو مادته ولنصرف القول إلى نفس مادته ولنتكلم فيها ونقول إن تلك المادة إما أن تنقسم هكذا دائما ويثبت الكلام دائماً وهذا محال وإما أن لا يبطل الشيء الذى هو الجوهر والسنخ وكلامنا فى هذا الشيء الذى هو السنخ والأصل لا فى شيء مجتمع منه ومن شيء آخر – فبيّن أن كل شئ هو بسيط غير مركب أو هو أصل مركب وسنخه فهو غير مجتمع فيه فعل أن يبقى وقوة أن يعدم بالقياس إلى ذاته فان كانت فيه قوة أن يعدم فمحال أن يكون فيه فعل أن يبقى وإذا كان فيه فعل أن يبقى وأن يوجد فليس فيه قوة أن يعدم – فبيّن إذاً أن جوهر النفس ليس فيه قوة أن يفسد – وأما الكائنات التى تفسد فان الفاسد منها هو المركب المجتمع وقوة أن تفسد وأن تبقى ليس فى المعنى الذى به المركب واحد بل فى المادة التى هى بالقوة قابلة كلا الضدين فليس إذاً فى الفاسد المركب لا قوة أن يبقى ولا قوة أن يفسد فلم يجتمعا فيه – وأما المادة فاما أن تكون باقية لا بقوة تستعد بها للبقاء كما يظن قوم – وإما أن تكون باقية بقوة بها تبقى وليس لها قوة أن تفسد بل قوة أن تفسد لشيء آخر فيها يحدث والبسائط التى فى المادة فان قوة فسادها هو للمادة لا فى جوهرها والبرهان الذى يوجب أن كل كائن فاسد من جهة تناهى قوتى البقاء والبطلان إنما يوجب فيما كونه من مادة وصورة ويكون فى المادة قوة

أن تبقى فيه هذه الصورة وقوة أن تفسد هى فيه معا. فقد بان إذاً أن النفس البتة لا تفسد ـ و إلى هذا سقنا كلامنا ـ وهذا ما أردناه *

﴿ فصل فى بطلان القول بالتناسخ ﴾

وقد أوضحنا أن الأنفس إنما حدثت وتكثرت مع تهيؤ الأبدان على أن تهيؤ الأبدان يوجب أن يقتضى وجود النفس لها من العلل المفارقة وظهر من ذلك أن هذا لا يكون على سبيل الاتفاق والبخت حتى يكون ليس وجود النفس الحادثة لاستحقاق هذا المزاج نفساً تدبره حادثة ولكن كان يوجد نفس واتفق أن وجد معه بدن فحينئذ لا يكون للتكثر علة ذاتية البتة بل عرضية : وقد عرفنا أن العلل الذاتية هى أولا ثم العرضية فاذا كان كذلك فكل بدن يستحق مع حدوث مزاجه حدوث نفس له وليس بدن يستحقه و بدن لا يستحقه إذ أشخاص الأنواع لا تختلف فى الأمور التى بها تتقوم ـ فاذا فرضنا نفسا تناسختها أبدان وكل بدن فانه بذاته يستحق نفسا تحدث له وتتعلق به فيكون البدن الواحد فيه نفسان معا ـ ثم العلاقة بين النفس والبدن ليس هى على سبيل الانطباع فيه كما قلنا بل علاقة الاشتغال به حتى تشعر النفس بذلك البدن و ينفعل البدن عن تلك النفس وكل حيوان فانه يستشعر نفسه نفسا واحدة هى المصرّفة والمدبرة فان كان هناك نفس أخرى لا يشعر الحيوان بها ولا هى بنفسها ولا تشتغل بالبدن فليس لها علاقة مع البدن لأن العلاقة لم تكن إلا بهذا النحو فلا يكون تناسخ بوجه من الوجوه ـ و بهذا المقدار لمن أراد الاختصار كفاية بعد أنّ فيه كلاما طو يلا *

﴿ فصل فى وحدة النفس ﴾

ونقول إن النفس ذات واحدة ولها قوى كثيرة ولو كان قوى النفس لا تجتمع عند ذات واحدة بل يكون للحس مبدأ على حدة وللغضب مبدأ على حدة ولكل واحدة من الأخرى مبدأ على حدة لكان الحس إذا ورد عليه شئ فاما أن يرد ذلك المعنى على الغضب أو الشهوة فتكون القوة التى بها تغضب بها بعينها تحس

وتتخيل ـ فتكون القوة الواحدة تصدر عنها أفعال مختلفة الأجناس ـ أو يكون قد اجتمع الاحساس والغضب فى قوة واحدة فلا يكون إذا قد تفرقا فى قوتين لا مجمع لهما بل لما كانت هذه تشغل بعضها بعضاً و يرد تأثير بعضها على بعض فاما أن يكون كل واحد منها من شأنه أن يستحيل باستحالة الآخر أو يكون شئ واحد هو يجمع هذه القوى ـ وكلها تؤدى إليه فتقبل عن كلها مايورده والقسم الأول محال لان كل قوة فعلها خاص بالشئ الذى قيل إنه قوة له وليس يصلح كل قوة لكل فعل فقوة الغضب بما هى قوة الغضب لاتحس وقوة الحس بما هى قوة الحس لاتغضب فبقى القسم الثانى وهو أنها كلها تؤدى إلى مبدء واحد ـ فان قال قائل إن قوة الغضب ليس تنفعل عن الصورة المحسوسة لكن الحس إذا أحس بالمحسوس لزمه إنفعال قوة الغضب بالغضب و إن لم يكن ينفعل بصورة المحسوس ـ فالجواب عن هذا أن ذا محال وذاك أن قوة الغضب إذا انفعلت عن قوة الحس فاما أن ينفعل عنه لان تأثيرا وصل إليه منه وذلك التأثير هو تأثير ذلك المحسوس فيكون انفعل عن ذلك المحسوس ـ وكلما انفعل عن المحسوس بما هو محسوس فهو حاس ـ وأما أن يكون ينفعل عنه لامن جهة ذلك المحسوس فلا يكون الغضب من ذلك المحسوس وقد فرض من ذلك المحسوس هذا خلف وأيضا فانا نقول إنالما أحسسنا بكذا غضبنا و يكون هذا كلاما حقا فيكون شئ واحد هو الذى أحس فغضب ـ وهذا الشئ الواحد إما أن يكون جسم الانسان أو نفسه . فان كان جسم الانسان فاما أن يكون جملة أعضائه و إما أن يكون بعض أعضائه ولا يصح أن يكون جملة أعضائه فانه لايدخل فى هذه اليد والرجل ولايجوز أيضاً أن يكون عضوان من أعضائه هذا أحس وهذا غضب فانه لايكون حينئذ شئ واحد أحس فغضب ـ ولا أيضا عضو واحد هو عند أصحاب هذا القول موضوع للأمرين جميعاً فبقى أن الحق هو أن قولنا إننا أحسسنا فغضبنا معناه أن شيئاً منا أحس وشيئاً منا غضب لكن مراد القائل إنا أحسسنا فغضبنا ليس أن هذا منا فى شيئين بل أن الشئ الذى

أدى إليه الحس هذا المعنى عرض له ان غضب ـ فأمّا أن يكون هذا القول بهذا المعنى كاذبا . و إما أن يكون الحق هو أن الحاس والذى يغضب شئ واحد لكن هذا القول بين الصدق ـ فاذا الذى يؤدى إليه الحس محسوسة هو الذى يغضب وكونه بهذه المنزلة و إن كان جسما فليس له بما هو جسم فهو إذاً له بما هو ذو قوة بها يصلح لاجتماع هذين الأمرين فيه وهذه القوة ليست طبيعية فهى إذا نفس فاذا ليس موضوع إجتماع هذين الأمرين جملة جسمنا ولا عضوين منا ولا عضواً واحداً بما هو طبيعى فبقى أن يكون المجتمع نفسا بذاتها أو جسما من جهة ماهو ذو نفس بالحقيقة ـ فالمجتمع هو النفس و يكون ذلك النفس هو المبدأ لهذه القوى كلها و يجب أن يكون تعلقه بأى عضو يتولد فيه الحياة فمحال أن يحيا عضو بلا تعلق قوة نفسانية به وأن يكون أولى مايتعلق بالبدن لا هذا المبدأ بل قوة تحدث بعده ـ و إذا كان كذلك فيجب أن يكون متعلق هذا المبدأ هو القلب لامحالة وهذا الرأى مخالفة من الفيلسوف لرأى الالهى (أفلاطون) وفيه موضع شك وهو إنا نجد القوى النباتية تكون فى النبات ولا نفس حساسة ولا نفس ناطقة و يكونان معا فى الحيوان ولا نفس ناطقة فاذاً كل واحد منهما قوة أخرى غير متعلقة بالآخر والذى يجب أن يعرف حتى ينحل به هذا الشك أن الأجسام العنصرية يمنعها صرفية التضاد عن قبول الحياة ـ وكلما أمعنت فى هدم صرفية التضاد و ردته إلى التوسط الذى لاضد له جعلت تقرب إلى شبه بالأجسام السماوية فتستحق بذلك القدر لقبول قوة محيية من المبدأ المفارق المدبر ثم إذا ازدادت قربا من التوسط إزدادت قبولا للحياة حتى تبلغ الغاية التى لا يمكن أن يكون أقرب منها إلى التوسط وأهدم للطرفين المتضادين فتقبل جوهراً مقارب الشبه من وجه ما للجوهر المفارق كما قبلته الجواهر السماوية واتصلت به فيكون حينئذ ما كان يحدث فيه قبل وجوده يحدث فيه منه ومن هذا الجوهر ـ ومثال هذا فى الطبيعيات أن تتوهم مكان الجوهر المفارق ناراً بل شمساً ـ ومكان البدن جرما يتأثر عن النار

وليكن كوماً مّا وليكن مكان النفس النباتية تسخينها إياه ومكان النفس الحيوانية إنارتها له ومكان النفس الانسانية إشتعالها فيه ناراً ـ فنقول إن ذلك الجسم المتأثر كالكوم إن كان ليس وضعه من ذلك المؤثر فيه وضعاً يقبل إضاءته و إنارته و يشتعل شئ منه عنه ولكنه يكون وضعاً يقبل تسخينه ولم يقبل غير ذلك فان كان وضعه وضعاً يقبل تسخينه ومع ذلك فهو مكشوف له أو مستشف أو على نسبة إليه يستنير عنه إستنارة قوية فانه يسخن عنه و يستضئ معا فيكون الضوء الواقع فيه منه هو مبدأ أيضاً مع ذلك المفارق لتسخينه فان الشمس تسخن بالشعاع ثم إن كان الاستعداد أشد وهناك مامن شأنه أن يشتعل عن المؤثر الذى من شأنه أن يحرق بقوته أو شعاعه إشتعل فحدثت الشعلة جرما شبيهاً بالمفارق من وجه ثم تلك الشعلة أيضاً تكون مع المفارق علة للتنوير والتسخين معا ولو بقيت وحدها لاستمر التنوير والتسخين ومع هذا فقد كان يمكن أن يوجد التسخين وحده أو التسخين والتنوير وحدهما وليس المتأخر عنهما مبدأ يفيض عنه المتقدم وكان إذا اجتمعت الجملة تصير حينئذ كل ما فرض متأخرا مبدأ أيضا للمتقدم وفايضاً عنه المتقدم فهكذا فليتصور فى القوى النفسانية وقد وضح لنا من ذلك أيضاً أن وجود النفس مع البدن ـ وليس حدوثها عن جسم بل عن جوهر هو صورة غير جسمية *

﴿ فصل فى الاستدلال باحوال النفس الناطقة على وجود العقل الفعال وشرحه بوجه مّا ﴾

فنقول إن القوة النظرية فى الانسان أيضا تخرج من القوة إلى الفعل بانارة جوهر هذا شأنه عليه وذلك لان الشئ لايخرج من القوة إلى الفعل إلا بشئ يفيده الفعل لابذاته وهذا الفعل الذى يفيده إياه هو صورة معقولاته ـ فاذا ههنا شىء يفيد النفس و يطبع فيها من جوهر صور المعقولات فذات هذا الشئ لامحالة عنده صور المعقولات وهذا الشىء إذاً بذاته عقل ولو كان بالقوة عقلا لامتدّ

الأمر إلى غير نهاية وهذا محال أو وقف عند شيء هو بجوهره عقل وكان هو السبب لكل ما هو بالقوّة عقل فى أن يصير بالفعل عقلا وكان يكفى وحده سبباً لاخراج المعقول من القوة إلى الفعل وهذا الشيء يسمى بالقياس إلى العقول التى بالقوة وتخرج منها إلى الفعل عقلا فعالا كما يسمى العقل الهيولانى بالقياس إليه عقلا منفعلا أو يسمى الخيال بالقياس إليه عقلا منفعلا آخر — و يسمى العقل الكائن فيما بينهما عقلا مستفاداً . ونسبة هذا الشيء إلى أنفسنا التى هى بالقوة عقل و إلى المعقولات التى هى بالقوة معقولاتٌ نسبةُ الشمس إلى أبصارنا التى هى بالقوة رائية و إلى الألوان التى هى بالقوة مرئية فانها إذا اتصل بالمرئيات بالقوة منها ذلك الأثر وهو الشعاعُ عادت مرئياتٍ بالفعل وعاد البصر رائيا بالفعل . فكذلك هذا العقل الفعال يفيض منه قوة تسيح إلى الأشياء المتخيلة التى هى بالقوة معقولة لتجعلها معقولة بالفعل وتجعل العقل بالقوّة عقلاً بالفعل . وكما أن الشمس بذاتها مُبْصَرة وسببٌ لأن تجعل المُبْصَر بالقوة مُبصَراً بالفعل فكذلك هذا الجوهر هو بذاته معقول وسبب لأن يجعل سائر المعقولات التى هى بالقوة معقولة بالفعل . لكن الشيء الذى هو بذاته معقول هو بذاته عقل . فإن الشيء الذى هو بذاته معقولٌ هو الصورة المجردة عن المادة، وخصوصاً إذا كانت مجردةً بذاتها لا بغيرها — وهذا الشيء هو العقل بالفعل أيضاً . فإذاً هذا الشيءُ معقولٌ بذاته أبداً بالفعل وعقل بالفعل *

﴿ تم قسم الطبيعيات و يليه (فهرس الطبيعيات) ثم قسم الالٓهيات ﴾

﴿ فهرس القسم الثاني « الذى فى الطبيعيات » من كتاب النجاة ﴾

﴿ تم الفهرس ﴾

(تنبيه) وقع خطأ مطبعى في صحيفة (١٠٠) فى سطر ١٧ بسقوط كلمة (غير) وصوابه من غير اختيار .

القسم الثالث

من

النجاه

﴿ في الحكمة الالٓهية ﴾

(للشيخ الرئيس أبي على الحسين بن سينا)

تنبيه

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ المقالة الأولى من آلهيات كتاب النجاة ﴾

نريد أن نحصر جوامع العلم الالآهى فنقول إن كل واحد من علوم الطبيعيات وعلوم الرياضيات فانما يفحص عن حال بعض الموجودات وكذلك سائر العلوم الجزئية وليس لشىء منها النظر فى أحوال الموجود المطلق ولواحقه ومباديه (١) فظاهر أن ههنا علما باحثا عن أمر الموجود المطلق ولواحقه التى له بذاته ومباديه ولأن الآله تعالى على ما أتفقت عليه الآراء كلها ليس مبدأ لموجود معلول دون وجود معلول آخر بل هو مبدأ للوجود المعلول على الاطلاق فلا محالة أن العلم الالآهى هو هذا العلم فهذا العلم يبحث عن الموجود المطلق وينتهى فى التفصيل إلى حيث تبتدىء منه سائر العلوم فيكون فى هذا العلم بيان مبادىء سائر العلوم الجزئية *

﴿ فصل فى مساوقة الواحد للموجود باعتبار مّا وأنه بذلك يستحق لموضوعية هذا العلم ﴾

ولما كان كل ما يصح عليه قولنا إنه موجود فيصح أن يقال له واحد حتى أن الكثرة مع بعدها عن طباع الواحد قد يقال لها كثرة واحدة فبين أن لهذا العلم النظر فى الواحد ولواحقه بما هو واحد — ولهذا العلم النظر فى الكثرة أيضاً ولواحقها *

﴿ فصل فى بيان الأعراض الذاتية والغريبة ﴾

ولواحق الشىء من جهة ما هو هو ما ليس يحتاج الشىء فى لحوقها له إلى أن

---

(١) قوله ومباديه لو تركه لكان اولى واصوب فانه لامبدأ للموجود المطلق اصلا والا لكان مبدأ لنفسه وخصوصا وان الوجوب كالامكان نسبة من نسب الحق الاقدس « الذات البحت » وان كانت نسبة الوجوب اليه اقرب فليفهم فانه من ادق دقائق الراسخين

تلحق شيئا آخر قبله أو إلى أن يصير شيئا آخر فتلحقه بعده فان الذكورة والأنوثة والمصير من موضع إلى موضع بالاختيار هو للحيوان بذاته ـ وأما التحيز والتمكن والحركة والسكون فذلك له لا بأنه حيوان بل ذلك له بما هو جسم ـ وأما الحس والتغذى والنطق فهى له بتوسط أنه حيوان ونام وانسان ومن هذه اللواحق التى تلحق الشىء من جهة ما هو هو ما هو أخص منه ومنها ما ليس أخص منه والتى هى أخص منه فنها فصول ومنها أعراض — وبالفصول ينقسم الشىء إلى أنواعه وبالأعراض ينقسم إلى اختلاف حالاته (أى إلى أحواله المختلفة) *

﴿ فصل فى بيان أقسام الموجود وأقسام الواحد ﴾

وانقسام الموجود إلى المقولات يشبه الانقسام بالفصول و إن لم يكن كذلك وانقسامه إلى القوة ـ والفعل — والواحد — والكثير والقديم — والمحدث — والتام ـ والناقص — والعلة — والمعلول — وما يجرى مجراها يشبه الانقسام بالعوارض فتكون المقولات كأنها أنواع وتلك الأخر كأنها فصول عرضية أو أصناف — وكذلك أيضاً للواحد أشياء تقوم مقام الأنواع وأشياء تقوم مقام الأصناف واللواحق وأنواع الواحد بوجه التوسع ـ الواحد بالجنس ـ والواحد بالنوع ـ والواحد بالعرض (١) والواحد بالمشاركة فى النسبة (٢) والواحد بالعدد ـ ولواحقه المساواة (٣) والمشابهة — والمطابقة — والمجانسة — والمشاكلة — والهوهو —

---

(١) قوله والواحد بالعرض اي الكم والكيف (٢) قوله فى النسبة اى الوضع والاضافة
(٣) قوله المساواة هو على طريقة اللف والنشر المشوش فان المساواة اسم المشاركة فى الكم والمشابهة اسم المشاركة فى الكيف والمطابقة اسم المشاركة فى الوضع والمجانسة اسم المشاركة فى الجنس والمشاكلة اسم المشاركة فى الاضافة ويقال لها المناسبة ايضا والهو هو اسم المشاركة فى النوع ويقال لها المماثلة ايضا ولعله عدل عن لفظ المماثلة الي الهو هو ليشمل كلامه الاتحاد فى الموضوع كالكاتب والضاحك المحمولين على الانسان والاتحاد فى المحمول كالقطن والثلج اللذين يحمل عليها الابيض فتدبر

وأنواع الكثير مقـابلات لتلك ولواحقـه الغيرية [1] والمقابلة واللامشابهة — واللامساواة — واللامجانسة — واللامشاكلة — فينبغي أن نحقق أحوال هذه وحدودها ومباديها وما الذي يعرض لها بالذات — فنقول إن الموجود لا يمكن أن يشرح بغير الاسم لأنه مبدأ أول لكل شرح فلا شرح له بل صورته تقوم فى النفس بلا توسط شيء — وهو ينقسم نحواً من القسمة إلى جوهر وعرض — و إذا أردنا تحقيق الجوهر احتجنا أن نقدم أمامه مقدمات — فنقول إذا اجتمع ذاتان ثم لم تكن ذات كل واحد منهما مجامعة للأخرى بأسرها كالحال فى الوتد والحائط فانهما وان اجتمعا فداخل الوتد غير مجامع لشيء من الحائط بل إنما يجامعه ببسيطه فقط و إذا لم يكونا كالوتد والحائط بل كان كل واحد منهما يوجد شائعاً بجميع ذاته فى الآخر ثم إن كان أحدهما ثابتا بحاله مع مفارقة الآخر وكان أحدهما مفيداً لمعنى به يصير الجميع موصوفاً بصفة والآخر مستفيداً له فان الثابت والمستفيد لذلك يسمى محلا — والآخر يسمى حالا فيه ثم اذا كان المحل مستغنياً فى قوامه عن الحال فيه فانما نسميه موضوعاً له — و إن لم يكن مستغنياً عنه لم نسمه موضوعاً بل ربما سميناه هيولى وكل ذات لم يكن فى موضوع فهو جوهر وكل ذات قوامها فى موضوع فهو عرض . وقد يكون الشيء فى المحل و يكون مع ذلك جوهرا أعنى لا فى موضوع إذا كان المحل القريب الذى هو فيه متقوماً به ليس متقوماً بذاته ثم يكون مع هذا مقوما له ونسميه صورة . وأما اثباته فقد يأتينا من بعد وكل جوهر ليس فى موضوع فلا يخلو إما أن لا يكون فى محل أصلا أو يكون فى محل لا يستغنى فى القوام عنه ذلك المحل فان كان فى محل لا يستغنى فى القوام عنه ذلك المحل فانا نسميه صورة مادية و إن لم يكن فى محل أصلا فاما أن يكون محلا بنفسه لا تركيب فيه أو لا يكون فان كان محلا بنفسه لا تركيب فيه فانا نسميه الهيولى المطلقة . وان لم يكن فاما أن يكون مركبا مثل أجسامنا المركبة من مادة

---

(١) قوله الغيرية ادرج فيها ثلاثة اللامماثلة واللامشاركة فى الموضوع واللا مشاركة فى المحمول فليتامل

ومن صورة جسمية وإما أن لا يكون[1] ونحن نسميه صورة مفارقة كالعقل والنفس وأما إذا كان الشيء في محل هو موضوع فانا نسميه عرضاً ومادة الصورة الجسمية لاتخلو عن الصورة الجسمية ولو كانت خلواً عن الاقطار لكانت حينئذ غير ذات كم البتة وكانت غير متجزئة الذات بل متأبية عليه أى ولم يكن فى قوتها أن تتجزى ذاتها حتى تكون جوهرا مفارقا فما كان يمكن أن يحلها مقدار لأن غير المتجزى لايطابق المتجزى وهذا مبدأ للطبيعيات *

﴿ فصل فى أثبات المادة و بيان ماهية الصورة الجسمية ﴾

ونزيد هذا المعنى شرحا فنقول إن الجسم ليس هو جسما بان فيه بالفعل أبعاداً ثلاثة فانه ليس يجب أن يكون فى كل جسم نقط أو خطوط بالفعل لانه يمكن أن يكون الجسم جسما وهو كرة لاقطع فيه بالفعل البتة والخطوط والنقط قطوع وليس يجب أن تكون أبعاد ثلاثة فيه متعينة من أطراف متعينة دون غيرها اللهم إلا أن تعرض مع شرط زائد على الجسم مثل تحرك أو مماسة ـ وأما السطح فليس هو داخلا فى حد الجسم من حيث هو جسم بل من حيث هو متناه . وليس التناهى داخلا فى ماهية الجسم بل هو من اللواحق التى تلزمه و يصح أن يعقل ماهية الجسم وحقيقته و يستثبت فى النفس دون أن يعقل متناهياً بل إنما يعرف بالبرهان والنظر بل الجسم إنما هو جسم لأنه بحيث يصح أن يفرض فيه أبعاد ثلاثة كل واحد منها قائم على الآخر ولا يمكن أن تكون فوق ثلاثة فالذى يفرض أولا هو الطول والقائم عليه هو العرض والقائم عليهما فى الحد المشترك هو العمق وليس يمكن غيره فالجسم من حيث هو هكذا هو جسم وهذا المعنى منه هو صورة الجسمية وأما الأبعاد المتجددة التى تقع فيه فليست صورة له بل هى من باب الكم . وهى لواحق لا مقومات وله صورة جسمانية لاتزول عنه . وله مع ذلك أبعاد يتحدد بها نهاياته وشكله ولا يجب أن يثبت شيء منها له بل مع كل شكل يتجدد عليه يبطل

---

(١) اى لا يكون مركبا *

كل بعد متحدد كان فيه وكل مقدار ممتد مفروض كان فيه فاذاً هذا غير الأول لكنه ربما اتفق فى بعض الأجسام أن تكون هذه الأبعاد المتجددة لازمة لاتفارق ملازمة أشكالها وكما أن الشكل لاحق فكذلك مايتجدد به الشكل وكما أن ملازمة الشكل لايدل على أنه داخل فى تحديد جسميته كذلك ملازمة هذه الابعاد المتحددة والمعنى الأول هو الصورة الجسمية وهو موضوع لصناعة الطبيعيين أو داخل فى موضوعها والمعنى الثانى هو الجسم [1] الذى هو من مقولة الكم وهو موضوع لصناعة التعاليميين أو داخل فى موضوعها وهو عارض للجواهر الجسمانية وليس هو مما يقوم بذاته ولا المعنى الأول أيضاً . فان ذاك يقوم فى مادة وهذا فى موضوع أى إن ذلك صورة وهذا عارض . فنقول إن الابعاد والصورة الجسمية لا بد لهما من موضوع أو هيولى تقوم فيه (أما الأبعاد) التى هى من مقولة الكم فأمرها ظاهر فانها قد توجد وتعدم . والموضوع الموصوف بها ثابت فانه لايثبت شئ موجود منها مع تغير الشكل والموضوع واحد . وأما الصورة الجسمية فلأنها إما أن تكون نفس الاتصال أو تكون طبيعة يلزمها الاتصال حتى لاتوجد هى إلا والاتصال لازم لها . فان كانت نفس الاتصال فقد يكون الجسم متصلا . ثم ينفصل فيكون هناك لامحالة شئ هو بالقوة كلاهما فليس ذات الاتصال بما هو إتصال قابل للانفصال لان قابل الاتصال لايعدم عند الانفصال والاتصال يعدم عند الانفصال فاذاً شئ غير الاتصال هو قابل للانفصال وهو بعينه قابل الأتصال فليس الاتصال هو بالقوة قابلا للانفصال . ولا أيضاً طبيعة يلزمها الاتصال لذاتها .فظاهر أن ههنا جوهرا غير الصورة الجسمية هو الذى يعرض له الانفصال والاتصال معاً وهو مقارن للصورة الجسمية وهو الذى يقبل الاتحاد بصورة الجسمية فيصير جسما واحداً بما يقومه أو يلزمه من الاتصال الجسمانى *

---

(١) اى الجسم التعليمي *

﴿ فصل فى أن الصورة الجسمية مقارنة للمادة فى جميع الاجسام عموما ﴾

فاذاً الصورة الجسمية بما هى الصورة الجسمية لاتختلف فلا يجوز أن يكون بعضها قائما فى المادة و بعضها غير قائم فيها فانه من المحال أن تكون طبيعة لا اختلاف فيها من جهة ماهى تلك الطبيعة و يعرض لها إختلاف فى نفس وجودها لان كونها ذلك الواحد متفق وأيضاً فان وجودها ذلك الواحد لايخلو إما أن يكون قائما فى مادة أو غير قائم فى مادة أو بعضه قائما فيها و بعضه غير قائم ومحال أن يكون بعضه قائماً فيها و بعضه ليس لأن الاعتبار إنما تناول ذلك الوجود من حيث هو واحد غير مختلف فبقى أن يكون ذلك الواحد إما كله غير قائم فيها أو كله قائم فيها ولكن ليس كله غير قائم فيها فبقى أن يكون كله قائماً فيها *

﴿ فصل فى أن المادة لاتتجرد عن الصورة ﴾

ونقول إن تلك المادة أيضاً لايجوز أن تفارق الصورة الجسمية وتقوم موجودة بالفعل لانها إن فارقت الصورة الجسمية فلا يخلوا إما أن يكون لها وضع وحيز فى الوجود الذى لها حينئذ أولا يكون فان كان لها وضع وحيز وكان يمكن أن تنقسم فهى لامحالة ذات مقدار وقد فرضت لا مقدار لها هذا خلف و إن لم يمكن أن تنقسم ولها وضع فهى لامحالة نقطة و يمكن أن ينتهى إليها خط ولا يمكن أن تكون منفردة الذات منحازتها لأن خطاً إذا انتهى إليها لاقاها بنقطة أخرى غيرها ثم إن لاقاها خط آخر لاقاها بنقطة أخرى غيرها ثم لايخلو إما أن تتباين النقتطان عن جنبتيها فتكون المتوسطة (التى تلاقيها إثنتان لاتتلاقيان) تنقسم بينهما وقد فرضت غير منقسمة و إما أن تكون النقطتان تتلاقيان و بتلاقيهما تكون ذاتها سارية فى ذات كل واحد منهما وذاتها منحازة عن الخطين فذاتاهما منحازتان منقطعتان عن الخطين فللخطين نقطتان غير الأوليتين هما نهايتاهما وفرضناهما نهايتيهما هذا خلف . فيكون إذاً ذلك الجوهر غير منحاز منفرد بل طرفاً للخط ، فيكون نقطة لكن النقطة توجد قائمة فى جسم وفى مادة لامادة الجسم . وأما إذا كان

هذا الجوهر لاوضع له ولا إشارة إليه بل هو كالجواهر المعقولة لم يخل إما أن يحل فيه المقدار المحصل دفعة أو يتحرك إليه على الاتصال . فان حل فيه المقدار دفعة ففى آن إنضياف المقدار إليه يكون قد صادفه المقدار حيث إنضاف إليه فيكون لامحالة صادفه وهو فى الحيز الذى هو فيه فيكون ذلك الجوهر متحيزاً إلا أنه عساه أن لايكون محسوساً وقد فرض غير متحيز البتة هذا خلف . ولا يجوز أن يكون التحيز قد حصل له دفعة مع قبول المقدار لأن المقدار لايوافيه إلا وهو فى حيز مخصوص ـ وأما إن كان قبوله للمقدار لادفعة بل على انبساط وكل مامن شأنه أن ينبسط فله جهات . وكل ماله جهات فهو ذو وضع وحيز فيكون ذلك الجوهر ذاوضع وقيل لا وضع له ولا حيز هذا خلف والذى أوجب هذا كله فرضنا أنه يفارق الصورة الجسمية فممتنع أن يوجد بالفعل إلا متقوما بالصورة الجسمية . وكيف تكون ذات لاجزء لها بالقوة ولا بالفعل تقبل الكم وتساويه فبين أن المادة لاتبقى مفارقة بل وجودها وجود قابل لاغير كما أن وجود العرض وجود مقبول لاغير . وأيضاً فانها لاتخلو إما أن يكون وجودها وجود قابل فتكون دائما قابلة للشئ و إما أن يكون لها وجود خاص متقوم ـ ثم تقبل فتكون بوجودها الخاص المتقوم غير ذات كم وقد قامت غير ذات كم فيكون المقدار الجسمانى عرض لها وصير ذاتها بحيث لها بالقوة أجزاء : وقد تقومت جوهراً فى نفسها غير ذى جزء باعتبار نفسها البتة لعدمها الامتداد فى حد نفسها فيكون ماهو متقوم بانه لاجزء له يعرض له أن يبطل عنه مايتقوم به بالفعل لورود عارض عليه فتكون حينئذ المادة منفردة صورة غير عارضة بها تكون واحدة بالقوة والفعل ـ وصورة اخرى عارضة بها تكون غير واحدة بالفعل فيكون بين الأمرين شئ مشترك هو قابل للأمرين من شأنه أن يصير مرة ليس فى قوته أن ينقسم ومرة فى قوته أن ينقسم أعنى القوة القريبة التى لا واسطة لها فلنفرض الآن هذا الجوهر قد صار بالفعل اثنين وكل واحد منهما بالعدد غير الآخر وحكمه أن يفارق الصورة الجسمانية فليفارق

كل واحد منهما الصورة الجسمانيـة فيبقى كل واحـد منهما جوهراً واحـداً بالقوة والفعل ولنفرضه بعينه لم يقسم الا أنه ازيل عنه الصورة الجسمانية حتى بقى جوهراً واحداً بالقوة والفعل فلا يخلوا إما أن يكون هذا الذى بقى جوهراً وهو غـير جسم بعينه مثـل الجزء الذى بقى كذلك أو يخالفه . فان خالفه فـلا يخلو إما أن يكون لأن هذا بقى وذلك عدم أو بالعكس أو كلاهما بقيا ـ ولـكن يختص بهـذا كيفية أو صورة لاتوجـد لذلك أو يختلفان بالمقدار . فان بقى أحـدهما وعـدم الآخر والطبيعة واحدة متشابهة و إنما أعدم أحـدهما رفع الصورة الجسمانيـة فيجب أن يعدم ذلك بعينه الآخر و إن اختص بهذا كيفية واحدة والطبيعة واحدة ولم يحدث حالة إلا مفارقة الصورة الجسمانية لم يحدث مع هذه الحالة إلا مايلزم هذه الحالة فيجب أن يكون حال الآخر كذلك . فان قيل إن الأولين وهما إثنان يتحدان فيصيران واحداً : فنقول من المحال أن يتحد جوهران لانهما إن اتحدا وكل واحد منهما موجود فهما إثنان لا واحـد وان اتحداو أحدهما معدوم والآخر موجود فالمعدوم كيف يتحد بالموجود و إن عدما جميعاًبالاتحاد وحدث شئ ثالث فهما غير متحدين بل فاسدين و بينهما و بين الثالث مادة مشتركة . وكلامنا فى نفس المادة لافى شئ ذى مادة ـ وأما إن اختلفا فى القـدر فيجب أن يكونا وليس لهما صورة جسمانية ولهما صورة مقـدارية هـذا خلف ـ وأما إن لم يختلفا بوجه من الوجوه فيكون حينئذ حكم الشئ مع غيره وحكمه وحده من كل جهة واحداً هذا خلف . فبقى أن المادة لا تتعرى عن الصورة الجسمية *

﴿ فصل فى إثبات التخلخل والتكاثف ﴾

ولأن هذا الجوهر إنما صار كماً بمقدار حله فليس بكم بذاته فليس يجب أن يختص ذاته بقبول قطر بعينه دون قطر وقدر دون قدر ونسبة ماهو غير متجزى فى ذاته بل إنما يتجزى بغيره إلى أى مقدار يجوز وجوده له نسبة واحدة (و إلا فله مقدار فى ذاته يطابق مايساويه دون مايفضل عليـه) وهو فى الـكل والجزء

واحد لانه محال أن يكون جزء منه يطابق جزأ من المقدار وليس له فى ذاته جزء. فبين من هذا أنه يمكن أن تصغر المادة بالتكاثف وتكبر بالتخلخل وهذا محسوس. بل يجب أن يكون تعين المقدار عليها بسبب يقتضى فى الوجود ذلك المقدار و إن لم يتعين لها مقدار لذاتها وذلك السبب لايخلو إما أن يكون فيها فيكون الكم تابعاً لصورة أخرى فى المادة أو يكون لسبب من خارج فان كان لسبب من خارج فلا يخلو إما أن يوجب السبب ذلك التعين من غير أن يؤثر فيها أثراً آخر يتتبع الكم ذلك الاثر أو يكون ويفعل فيها أثراً آخر — ثم يتبعه الكم فان كان تابعاً له أفاده بمقدار ما لذلك السبب لا لأن الجسم يختص به لنسبته إلى استعداد معين واحد فتتساوى الاجسام فى الأحجام وهذا محال . فاذاً إنما يختلف بحسب إختلاف الاستعدادات وهى تابعة لمعان غير نفس المواد فالكم يتبع لا محالة أثراً مّا يوجد فى المادة فيرجع الحكم إلى القسم الأول [١] وهذا أيضاً مبدأ للطبيعيات — وأيضاً فانه يختص لامحالة بحيز من الأحياز . وليس له حيزه الخاص به بما هو جسم — وإلا لكان كل جسم كذلك فهو إذاً لامحالة مختص به لصورة مّا فى ذاته — وهذا بين فانه إما أن يكون غير قابل للتشكيلات والتفصيلات كالفلك فيكون لصورة مّا صار كذلك لانه بما هو جسم قابل لها و إما أن يكون قابلهما بسهولة أو بعسر وأياماً كان فهو على إحدى الصور المذكورة فى الطبيعيات . فاذا المادة الجسمية لاتوجد مفارقة للصور . فالمادة إذاً إنما تقوم بالفعل بالصورة فاذاً إذا أخذت فى التوهم مفارقة لها عدمت والصورة إما صورة لا تفارق المادة و إما صورة تفارقها المادة ولا تخلو المادة عن مثلها : والصورة التى تفارقها المادة إلى عاقب فان معقبها به يستبقيها بتعقيب تلك الصور فتكون الصورة من جهة واسطة بين المادة والمستبقى والواسطة فى التقويم أولى بتقوم ذاته ثم يقوم به غيره — وهى العلة القريبة من المستبقى فى البقاء فان كانت تقوم بالعلة

(١) هو قوله فيكون الكم تابعا لصورة اخرى فى المادة *

المبقية للمادة بوساطتها فالقوام لها من الاوائل أولا . و إن كانت قائمة لابتلك العلة بل بنفسها ثم تقوم المادة بها فذلك أظهر فيها ـ وأما الصورة التى لاتفارق فلا فضل للمادة عليها فى الثبات . ثم المادة إذا إنما خصصت بها لعلة أفادتها إياها ولو كان لها تلك الصورة لذاتها لكان لكل مادة جسمانية ذلك فاذا تلك العلة إنما تقيمها بها ـ ولولا هذه الصورة لكانت إما أن تمسك موجودة بصور أخرى أو تعدم فاذا مفيدها هذه الصورة يقيمها بها كما فى الاولى كانت فاذاً الصورة أقدم من الهيولى فلا يجوز أن يقال إن الصورة بنفسها موجودة بالقوة و إنما تصير بالفعل بالمادة لأن جوهر الصورة وهو الفعل و بالفعل وما بالقوة محله المادة فتكون المادة هى التى يصلح فيها أن يقال لها انها فى نفسها بالقوة تكون موجودة وأنها بالفعل بالصورة والصورة و إن كانت لا تفارق الهيولى لكن لا تتقوم بها بل بالعلة المفيدة إياها للهيولى . وكيف تتقوم الصورة بالهيولى . وقد بينا انها علتها والعلة لاتتقوم بالمعلول ولاشيئان اثنان يتقوم أحدهما بالآخر فان كل واحد منهما يفيد الآخر وجوده وقد بان استحالة هذا — ويبين ذلك الفرق بين الذى يتقوم به الشيء و بين الذى لايفارقه ـ والصورة لاتوجد إلا فى هيولى لا أن علة وجودها الهيولى أو كونها فى الهيولى كما أن العلة لا توجد إلا مع المعلول لا أن علة وجود العلة هى المعلول أو كونها مع المعلول ـ بل كما أن العلة إذا كانت علة بالفعل وجد عنها المعلول لأن المعلول يكون معها كذلك الصورة إذا كانت صورة موجودة يلزم عنها أن تقوّم شيئا ذلك الشيء مقارن لذاتها وكأنّ ما يقوّم شيئا بالفعل و يفيده الوجود منه ما يفيده وهو مباين ومنه ما يفيده وهو ملاق وان لم يكن جزءا منه مثل الجوهر للعرض (والمزاجات التى تلزمها) فبيّن بهذا أن كل صورة توجد فى مادة مجسمة فبعلة مّا توجد . أما الحادثة فذلك ظاهر فيها ـ وأما الملازمة للمادة فلأن الهيولى الجسمانية إنما خصصت بها لعلة ـ وسنبين هذا بأظهر فى مواضع أخرى ـ وجملة هذه مباد للطبيعيات *

﴿ فصل فى ترتيب الموجودات ﴾

فأولى الأشياء بالوجود هى الجواهر ثم الاعراض والجواهر التى ليست بأجسام أولى الجواهر بالوجود إلا الهيولى لأن هذه الجواهر ثلاثة ـ هيولى . وصورة . ومفارق لا جسم ولا جزء جسم ولا بد من وجوده لأن الجسم وأجزاءه معلولة وينتهى إلى جوهر هو علة غير مقارنة بل مفارقة ألبتة . فأول الموجودات فى استحقاق الوجود الجوهر المفارق الغير المجسم ثم الصورة . ثم الجسم — ثم الهيولى — وهى وإن كانت سبباً للجسم فانها ليست بسبب يعطى الوجود بل هى محل لنيل الوجود — والجسم وجودها وزيادة وجود الصورة فيه التى هى أكمل منها — ثم العرض . وفى كل طبقة من هذه الطبقات جملة موجودات تتفاوت فى الوجود ـ وأما أنواع المقولات فقد شرحنا حالها فى المنطقيات بنوع لا يحتمل هذا الموضع زيادة عليه والكم منها ينقسم إلى المتصل وقد أثبتناه فى الطبيعيات حيث بينا أن الجسم متصل وليس مركباً من أجزاء متماسة . وإذا صح وجود الجسم وصح تناهيه صح صح وجود السطح وقطع السطح خط . وقطع الخط نقطة — وإلى المنفصل وهو ظاهر الوجود خفىّ الحدّ . ومن حيز الكم المتصل تبتدئ الهندسة ويتشعب دونها التنجيم والمساحة والاثقال والحيل . ومن حيز المنفصل يبتدئ الحساب ثم يتشعب دونه الموسيقى وعلم الزيجات ولا نظر لهذه العلوم الرياضية فى ذوات شئ من الجواهر ولا فى هذه الكميات من حيث هى فى الجواهر . وأما العلم الطبيعى فيبتدئ من حيز الجسم والصورة الغير المفارقة من الموجودات . ويبحث عن أحوالها وهى من باب الكيف — والكم — والأين — والوضع — والفعل — والانفعال ＊ وعلم الأخلاق يبتدئ من نوع من أنواع الحال والملكة التى هى من مقولة الكيف وما كان من الاعراض قاراً فهو قبل ما كان منها غير قارّ وما كان من غير القار وجوده بتوسط قار فهو قبل الذى يوجد منه بتوسط الغير القار والذى يوجد منه بتوسط الغير القار فهو الزمان ومتى فلذلك هو فى أقصى مراتب الوجود وأخس

أمحاله وليس هو سبباً لشيء البتة . ولا شك أن الاضافات والاوضاع ـ والفعل ـ والانفعال — والجدة — والنسبة إلى الزمان والكون فى المكان هى اعراض إذ من شأنها أن تكون فى موضوع . ويفارقها الموضوع مع امتناع وجودها دونه و إنما يقع الشك فى مقولتى الكم والكيف : وقد بينا أن المقادير التى من مقولة الكم أعراض : والزمان قد بين أنه هيئة عارضة والمكان هو سطح لا محالة ـ وأما العدد فانه تابع فى الحكم للواحد فان كان الواحد فى نفسه جوهراً فالعدد المؤلف منه لا محالة مجموع جواهر فهو جوهر . وان كان الواحد عرضاً فالتثنية وما أشبهها أعراض . والعدد يقال للصورة القارة التى فى النفس وحكمها حكم سائر المقولات ولسنا نقصد قصدها فى كونها عرضاً أو غير عرض ويقال العدد الذى فى الاشياء المجتمعة التى كل واحد منها واحد ولجملتها فى الوجود لا محالة عدد *

﴿ فصل فى أن الوحدة من لوازم الماهيات لا من مقوّماتها ﴾

لكن طبيعة الواحد من الأعراض اللازمة للأشياء وليس الواحد مقوماً لماهية شيء من الأشياء بل تكون الماهية شيئاً إما إنساناً وإما فرساً أو عقلاً أو نفساً : ثم يكون ذلك موصوفاً بأنه واحد وموجود ولذلك ليس فهمك ماهية شيء من الأشياء وفهمك الواحد يوجب أن يصح لك أنه واحد فالواحدية ليست ذات شيء منها ولا مقوّمة لذاته بل صفة لازمة لذاته ـ كما فهمت الفرق بين اللازم والذاتى فى المنطق فتكون الواحدية من اللوازم وليست جوهراً لشيء من الجواهر . ولذلك المادة يعرض لها الوحدة والتكثر فتكون الوحدة عارضة لها وكذلك الكثرة . ولو كانت طبيعة الوحدة طبيعة الجوهر لكان لا يوصف بها إلا الجوهر . وليس يجب إن كانت طبيعتها طبيعة العرض أن لا توصف بها الجواهر لأن الجواهر توصف بالأعراض — وأمّا الأعراض فلا تحمل عليها الجواهر حتى يشتق لها منها الاسم فقد بان بهذه الوجوه الثلاثة التى أحدها كون الوحدة غير ذاتية للجواهر بل لازمة لها ـ والثانى كون الوحدة معاقبة للكثرة فى المادة ـ والثالث كون

الوحدة مقولة على الاعراض أن طبيعة الوحدة طبيعة عوضية ـ وكذلك طبيعة العدد الذى يتبع الوحدة ويتركب منها *

﴿ فصل فى أن الكيفيات المحسوسة أعراض لاجواهر ﴾

ويشكل أيضاً الحال من مقولة الكيف فما كان من باب المحسوسات فيظن البياض والسواد والحرارة والبرودة وما أشبهها جواهر وأنها تخالط الاجسام بكون وغير كون أو تتركب منها الاجسام (فلنتكلم فى فسخ هذا الرأى فنقول) إن هذه الكيفيات إن كانت جواهر إما أن تكون جواهر جسمانية أو غير جسمانية فان كانت غير جسمانية فاما أن تكون بحيث يجتمع من تركيبها الاجسام أولا يجتمع. فان كانت لاتجتمع وهى سارية فى الأجسام فاما أن تكون بحيث يصحّ أن تفارق الجسمَ الذى هى فيه أولا يصح فان كان يصح أن تفارق الجسم فاما أن تنتقل من جسم إلى جسم آخر وتسرى فيه ويكون هكذا دائماً أو يصحّ أن لاتبقى فى جسم أصلا ـ فأما إن كانت جواهر جسمانية فيكون طول وعرض وعمق ليس معنى أنه لون فقد يزول اللون ـ ويبقى ذلك الطول والعرض والعمق بعينه فاما أن يكون قد كان للون طول وعرض وعمق غير هذا أو يكون لم يكن إلا هذا فان كان للون مقدار غير هذا فقد دخل بعد فى بعد . وقد بينا فساد هذا . وإن كان اللون ليس له مقدار غير هذا فليس لذات اللون مقدار بل يتقدر بما يحله وهذا مما لا نخالفه ـ وأما إن فرضت غير جسمانية ويجتمع من تركيبها جسم فيكون ما لا قدر له يجتمع منه ماله قدر وقد بان بطلان هذا وإن كانت غير جسمانية وتسرى فى الاجسام ولا يصح لها قوام دونها فهى أعراض لاجواهر وإن كان يصح لها أن تخالط الجواهر الجسمانية وتسرى فيها ثم تنتقل من بعضها إلى بعض ولا تقوم إلا فى واحد منها فيجب إذا فسد البياض فى جسم أن يوجد فى الاجسام المماسة له وكذلك سائر الكيفيات وليس الأمر كذلك بل يفسد ولا يبقى منه أثر البتة فليس إذاً قوامه إنه فى الانتقال . وإن كان إذا فارق الجسم قام بنفسه . فاما أن

يقوم وهو تلك الكيفية بعينها فيكون حينئذ بياض فى الوجود وليس بمحسوس وكلامنا فى البياض بما هو محسوس فان إسم البياض يقع على اللون الذى من شأنه أن يفعل فى البصر تفرقا فما ليس كذلك ليس ببياض . و إما أن يقوم بنفسه وليس هو تلك الكيفية . فيكون ههنا مشترك من شأنه أن يقارن الأجسام فيصير بياضاً و يفارقها فيصير لا بياضاً ـ فيكون أولا البياض بما هو بياض قد فسد لكنه يكون له موضوع تارة يصير بصفة اللون الذى هو البياض وتارة يصير بصفة أخرى فتكون البياضية عارضة لذلك الموضوع . ويكون الموضوع للبياضية هو المفارق لكنا قد بينا أن المفارق المعقول ليس من شأنه أن يقارن الكم ولا أن يحصل فى الوضع والتحيز فقد بان واتضح أن هذه الكيفيات ليست جواهر فهى إذاً أعراض *

﴿ فصل فى أقسام العلل وأحوالها ﴾

والمبدأ يقال لكل مايكون قد استتم له وجود فى نفسه إما عن ذاته وإما عن غيره ثم يحصل عنه وجود شىء آخر ويتقوّم به ثم لايخلو إما أن يكون كالجزء لما هو معلول له أو لا يكون كالجزء ـ فان كان كالجزء فإما أن يكون جزأ ليس يجب عن حصوله بالفعل أن يكون ما هو معلول له موجوداً بالفعل ـ وهذا هو العنصر فانك تتوهم العنصر موجوداً ولا يلزم من وجوده بالفعل وحده أن يحصل الشىء بالفعل بل ربما كان بالقوة ـ وإما أن يجب عن وجوده بالفعل وجود المعلول له بالفعل وهذا هو الصورة ـ مثال الأول الخشب للسرير ـ مثال الثانى الشكل والتأليف للسرير . وإن لم يكن كالجزء فإما أن يكون مبايناً أو ملاقياً لذات المعلول . فان كان ملاقياً فإما أن ينعت المعلول به وهذا هو كالصورة للهيولى — و إما أن ينعت بالمعلول ـ وهذا هو كالموضوع للعرض وإن كان مبايناً فاما أن يكون الذى منه الوجود وليس الوجود لأجله وهو الفاعل ـ و إما أن لايكون منه الوجود بل لأجله الوجود وهو الغاية . فتكون العلل هيولى للمركب وصورة للمركب وموضوعاً للعرض

وصورة للهيولى وفاعلا وغاية ، يشترك الهيولى للمركب والموضوع للعرض بأنهما الشيء الذى فيه قوة وجود الشيء وتشترك الصورة للمركب والصورة للهيولى بأنه ما به يكون المعلول موجوداً بالفعل وهو غير مباين والغاية تتأخر فى حصول الوجود عن المعلول وتتقدم سائر العلل فى الشيئية . ومن البين أن الشيئية غير الوجود فى الأعيان فإن المعنى له وجود فى الأعيان ووجود فى النفس وأمر مشترك فذلك المشترك هو الشيئية . والغاية بما هى شيء فإنها تتقدم سائر العلل وهى علة العلل فى أنها علل وبما هى موجودة فى الأعيان قد تتأخر وإذا لم تكن العلة الفاعلة هى بعينها العلة الغائية كان الفاعل متأخراً فى الشيئية عن الغاية وذلك لأن سائر العلل إنما تصير عللا بالفعل لأجل الغاية وليست هى لأجل شيء آخر وهى توجد أولا نوعاً من الوجود فتصير العلل عللاً بالفعل ويشبه أن يكون الحاصل عند التمييز هو أن الفاعل الأول والمحرك الأول فى كل شيء هو الغاية فإن الطبيب يفعل لأجل البرء وصورة البرء هى الصناعة الطبية التى فى النفس وهى المحركة لإرادته إلى العمل وإذا كان الفاعل أعلى من الارادة كان نفس ماهو فاعل هو محرك من غير توسط من الإرادة التى تحدث عن تحريك الغاية ـ وأما سائر العلل فان الفاعل والقابل قد يتقدمان المعلول بالزمان وأما الصورة فلا تتقدم بالزمان ألبتة . والقابل دائماً أخس من المركب والفاعل أشرف لأن القابل مستفيد لامفيد والفاعل مفيد لامستفيد . والعلة تكون علة الشيء بالذات مثل الطبيب للعلاج وقد تكون علة بالعرض إما لأنه لمعنى غير الذى وضع صار علة كما يقال إن الكاتب يعالج وذلك لأنه يعالج لامن حيث هو كاتب بل لمعنى آخر غيره وهو أنه طبيب وإما لأنه بالذات يفعل فعلا لكنه قد يتبع فعله فعل آخر مثل السقمونيا فإنها تبرد بالعرض لانها بالذات تستفرغ الصفراء ويلزمه نقصان الحرارة المؤذية . ومثل مزيل الدعامة عن الحائط فإنه علة لسقوط الحائط بالعرض . لأنه لما أزال المانع لزم فعله الفعل الطبيعى وهو انحدار الثقيل بالطبع * والعلة قد تكون بالقوة

كالنجار قبل أن ينجر . وقد تكون بالفعل كالنجار حين ماينجر . وقد تكون العلة قريبة مثل العفونة للحمى . وقد تكون بعيدة مثل الاحتقان مع الامتلاء لها وقد تكون جزئية مثل قولنا إن هذا البناء علة لهذا البناء وقد تكون كلية كقولنا البناء علة البناء وقد تكون العلة خاصة كقولنا إن البناء علة للبيت وقد تكون عامة كقولنا إن الصانع علة البيت — واعلم أن العلل القريبة التي لا واسطة بينها و بين الأجسام الطبيعية هي الهيولى والصورة — وأما الفاعل فانه إما علة للصورة وحدها أو للصورة والمادة ثم يصير بتوسط ماهو علة له منهما علة للمركب ؛ وأما الغاية فانها علة لكون الفاعل علة الكون الذي هو علة لوجود الصورة التي هي علة لوجود المركب *

﴿ فصل في إن علة الحاجة إلى الواجب هي الامكان لا الحدوث على مايتوهمه ضعفاء المتكلمين ﴾

واعلم أن الفاعل الذي يفيد الشيء وجوداً بعد عدمه يكون لمفعوله أمران عدم قد سبق ووجود في الحال . وليس للفاعل في عدمه السابق تأثير بل تأثيره في الوجود الذي للمفعول منه فالمفعول إنما هو مفعول لأجل أن وجوده من غيره لكن عرض إن كان له عدم من ذاته وليس ذلك من تأثير الفاعل . فاذا توهمنا أن التأثير الذي كان من الفاعل وهو أن وجود الآخر منه لم يعرض بعد عدمه بل ربما كان دائماً كان الفاعل أفعل لأنه أدوم فعلاً (فان لج لاج) . وقال إن الفعل لا يصح إلا بعد عدم المفعول فقد سمع أن العدم للمفعول ليس من الفاعل بل الوجود . والوجود الذي منه في آن ما فلنفرض ذلك متصلاً . فان أزاغه عن هذا الحق قوله إن الموجود لا يوجده موجد فليعلم أن المغالطة وقعت في لفظة يوجده فان عنى أن الموجود لا يستأنف له وجود بعد مالم يكن فهذا صحيح (و إن عنى أن الموجود لا يكون البتة بحيث ذاته وماهيته لا يقتضي الوجود له بما هو هو بل شيء آخر هو الذي له منه الوجود) فانا نبين مافيه من الخطأ — ونقول إن المفعول الذي

تقول إن موجداً يوجده لايخلو إما أن يوصف بأنه موجد له ومفيد لوجوده فى حال العدم أو فى حال الوجود أم فى الحالين جميعاً ومعلوم أنه ليس موجداً له فى حال العدم فبطل أن يكون موجداً له فى الحالتين جميعاً فبقى أن يكون موجداً له إذ هو موجود . فيكون الموجد إنما هوموجد للموجود،والموجود هو الذى وصف بأنه موجد نعم عسى لايوصف بأنه يوجد لأن لفظة يوجد توهم وجوداً مستقبلا ليس فى الحال فان أزيل هذا الابهام صح أن يقال إن الموجود يوجد أى يوصف بأنه موجد وكما أنه فى حال ماهو موجود يوصف بأنه يوجد ولفظة يوصف لايعنى بها أنه فى الاستقبال يوصف كذلك الحال فى لفظة يوجد *

﴿ فصل فى معانى القوة ﴾

ويقال قوة لمبدأ التغير فى آخر من حيث أنه آخر ـ ومبدأ التغير ـ إما فى المنفعل وهو القوة الانفعالية ـ و إما فى الفاعل وهو القوة الفعلية . ويقال قوة لما به يجوز من الشئ فعل أو انفعال ولما به يصير الشئ مقوّما لآخر ولما به يصير الشئ غير متغير وثابتاً فان التغير مجلوب للضعف. وقوةالمنفعل قد تكون محدودة نحو شئ واحد كقوة الماء على قبول الشكل فان فيه قوة قبول الشكل وليس فيه قوة حفظه . وفى الشمع قوة عليهما جميعاً . وفى الهيولى الأولى قوة الجميع ولكن بتوسط شئ دون شئ ،وقد يكون فى الشئ قوة إنفعالية بحسب الضدين كما أن فى الشمع قوة أن يتسخن وأن يتبرد . وقوة الفاعل قد تكون محدودة نحو شئ واحد كقوة النار على الاحراق فقط وقد تكون على أشياء كثيرة كقوة المختارين . وقد يكون فى الشئ قوة على كل شئ ولكن بتوسط شئ دون شئ . وقد تكون القوة الفعلية على الضدين جميعاً كقوة المختارين منا والقوة الفعلية المحدودة إذا لاقت القوة المنفعلة حصل منها الفعل ضرورة وليس كذلك فى غيرهما مما يستوى فيها الاضداد وقد تَغلَطُ لفظة القوة فيتوهم أن القوة على الفعل هى القوة المقابلة لما بالفعل . والفرق بينهما أن هذه القوة الأولى تبقى موجودة عند ماتفعل . والثانية

إنما تكون موجودةمع عدم الذى هو بالفعل ـ وأيضاً فان القوة الأولى لا يوصف بها إلا المبدأ المحرك والقوة الثانيـة يوصف بها فى أكثر الأمر المنفعل ـ وأيضاً فان الفعل الذى بازاء القوة الأولى هو نسـبة إستحالة أو كون أوحركة مّا إلى مبـدأ لا ينفعل بها . والفعل الذى بازاء القوة الثانية يوصف بأكل نحو من الوجوه الحاصل و إن كان إنفعالاً أو حالاً لافعلاً ولا إنفعالاً . وكل جسم فانه إذا صدر عنه فعل ليس بالعرض ولا بالقسر فانه يفعل بقوة مّا فيه ـ أما الذى بالارادة والاختيار فذلك ظاهر فيه ـ وأما الذى ليس بالارادة والاختيار فلأن ذلك الفعل إما أن يصـدر عن ذاته أو يصدر عن شئ مباين له جسمانى أو عن شئ مباين له غير جسمانى . فان صدر عن ذاته وذاته تشارك الأجسام الأخرى فى الجسمية وتخالفها فى صدو ر ذلك الفعل عنها . فاذاً فى ذاته معنى زائد على الجسمية هو مبدأ صدور هذا الفعل عنها وهذا هو الذى يسمى قوة . و إن كان ذلك عن جسم آخر فيكون هذا الفعل عن هـذا الجسم بقسر أو عرض . وقد فرض لا بقسر ولا عرض . و إن كان عن شئ مفارق فلا يخلو ـ إما أن يكون إختصاص هذا الجسم بقبول هذا التأثير عن ذلك المفارق هو لما هو جسم أو لقوة فيه أو لقوة فى ذلك المفـارق . فان كان لما هو جسم فكل جسم يشاركه فيه لـكن ليس يشاركه فيـه و إن كان لقوة فيـه فتلك القوة مبدأ صدو ر ذلك الفعل عنه و إن كانت لفيض من المفـارق ـ و إن كان لقوة فى ذلك المفارق ـ فاما أن يكون نفس تلك القوة توجب ذلك أو إختصـاص إرادة . فان كان نفس القوة توجب ذلك فلا يخلو إما أن يكون إيجاب ذلك من هذا الجسم بعينه لأجل الأمور المذكورة وقد رجع الكلام من الرأس . و إما أن يكون على سبيل الارادة فلا يخلوا إما أن تكون الارادة ميزت هـذا الجسم بخاصية يختص بها من سائر الأجسام أو جزافاً فان كان جزافاً كيف اتفق لم يتم على النظام الابدى والأكثرى فان الأمور الاتفاقية هى التى ليست دائمة ولا أكثرية لكن الأمور الطبيعية دائمة أو أكثرية وليست باتفاقيـة . فبقى أن تكون لخاصية يختص بها

من مبادئ الأجسام . وتكون تلك الخاصية من ذاتيتها صدور ذلك الفعل — ثم لا يخلو إما أن يراد ذلك لأن تلك الخاصية توجب ذلك الفعل أو يكون منها في الأكثر أولا توجب ولا يكون منها في الأكثر فان كانت توجب فهي مبدأ ذلك وإن لم توجب وكان في الأكثر والذي في الأكثر هو بعينه الذي يوجب لكن له عائق لأن اختصاصه بأن يكون الأمر منه في الأكثر يميل من طبيعته إلى جهته فان لم يكن فيكون لعائق فيكون أيضاً الأكثرى في نفسه موجباً إن لم يكن عائق والموجب هو الذي يسلم له الأمر بلا عائق وإن كان لا يوجبه ولا يكون منه في الأكثر فكونه عنه وعن غيره واحد فاختصاصه به جزاف . وقيل ليس بجزاف — وكذلك إن قيل ان كونه فيه أولى فمعناه صدوره منه أوفق فهو إذاً موجب له أو ميسر لوجوبه والميسر علة إما بالذات وإمّا بالعرض وإن لم يكن علة أخرى بالذات غيره فليس هو بالعرض لأن الذي بالعرض هو على أحد النحوين المذكورين . فبقى أن تلك الخاصية بنفسها موجبة والخاصية الموجبة تسمى قوة *

﴿ فصل في الاستطراد لاثبات الدائرة والرد على المتكلمين ﴾

وهذه القوة عنها تصدر الافاعيل الجسمانية كلها من التحيزات إلى أماكنها الطبيعية والتشكلات الطبيعية فقد قيل انها لا تجوز أن تكون ذات زاوية فلا تكون الا كرة لأن سائر ما لا زاوية له من الاشكال البيضية والمفرطحة يكون فيها اختلاف امتداد عن المركز وتفاوت في الطول والعرض والطبيعة البسيطة لا توجب اختلافا فاذا صح وجود الكرة صح وجود الدائرة التي هي نهاية قطع يحدث أو يتوهم فيها . فالدائرة وهي مبدأ للمهندسين موجودة والخط المستقيم وهو البعد الواصل بين كل نقطتين ظاهر الوجود : وأصحاب الجزء أيضاً يلزمهم وجود الدائرة فانه إذا فرض الشكل المرئى مستديراً مضرّساً فكان موضع منه انخفض من موضع حتى إذا أطبق طرفا خط مستقيم على نقطة تفرض وسطاً وعلى نقطة في المحيط إستوت عليه في موضع كان أطول : ثم إذا أطبق على الجزء المركزى وعلى

الجزء الذى ينخفض من المحيط كان أقصر فأمكن أن يتمم قصره بجزء أو أجزاء فإن كان زيادة الجزء عليه لا تسويه بل تزيد عليه فهو ينقص عنه بأقل من جزء وإن كان لا يصله به بل يبقى فرجة فليدبر فى الفرجة هذا التدبير بعينه فإن ذهب الانفراج إلى غير النهاية ففى الفرج إنقسام بلا نهاية — وهذا خلف على مذهبهم وأما على رأى مثبتى الاتصال فوجود الدائرة والخط المنحنى يثبت بما أقول — إذا فرض جسم ثقيل و رأسه أعظم قدرا من أصله و ركز على بسيط مسطح وهو قائم عليه قياما مستويا فمعلوم أنه يمكن أن يثبت إذا لم يكن ميله إلى جهة أكثر من ميله إلى جهة أخرى، فإن أزيل عن الاستقامة إزالة ما واصلة [1] ولنفرض نقطة مماسة لذلك المركز فمن المعلوم أنه يتحرك إلى أسفل و يلقى السطح المسطح حينئذ لا يخلو إما أن تثبت النقطة فى موضعها فيكون كل نقطة تفرضها فى رأس ذلك الجسم قد فعلت دائرة — و إما أن يكون مع حركة هذا الطرف إلى أسفل يتحرك الطرف الآخر إلى فوق فيكون قد فعل كل واحد من الطرفين دائرة مركزها النقطة المتحددة بين الجزء الصاعد والجزء الهابط . و إما أن تتحرك النقطة المتحيزة على السطح فيفعل الطرف الآخر قطعاً وخطا منحنياً ولكن الميل إلى المركز هو على المحاذاة فمحال أن تتحرك النقطة على السطح لأن تلك الحركة إما أن تكون بالقسر أو بالطبع وليست بالطبع ولا بالقسر لأن ذلك القسر لا يتصور إلا عن الأجزاء التى هى أثقل وتلك ليست تدفعها إلى تلك الجهة بل إن دفعتها على حفظ الاتصال دفعتها إلى خلاف حركتها فقلبتها لمكن أن تترك العالية منها إذ هى أثقل فيطلب حركة أسرع . والمتوسط أبطأ وهناك اتصال يمنع مثلا أن ينعطف فيضطر العالى إلى أن يشيل السافل حتى ينحدر . فيكون حينئذ الجسم منقسما إلى جزئين جزء يميل إلى فوق قسراً وجزء يميل إلى أسفل طبعاً و بينهما

---

(١) هكذا فى الاصول التى بايدينا ولعل الصحيح فان ادير عن الاستقامة ادارة متواصلة أو اميل عن الاستقامة امالة متواصلة ＊

خذ هو مركز للحركتين . وقد خرج منه خط مستقيم مّا فيفعل الدائرة فبيّن أنه إن لزم عن انحدار الجسم زوال فهو إلى فوق ــ وإن لم يلزم عنــه فوجود الدائرة أصــح فاذا ثبتت الدائرة ثبت المنحنى لأنه إذا ثبتت الدائرة ثبتت المثلثــات والقائم الزاوية أيضاً وثبت جواز دوران أحــد ضلعى القائمة على الزاوية فارتسم مخروط فصح قطع فصح منحنى . وقد يمكنك أن تثبت الدائرة أيضاً من بيان صحة وضع أى خط فرضت على أى خط فرضت وأنه إذا كان خطان على زاوية مّا وعلى أحدهما خط فانه جائز أن يصير من حال إلى حال مّا حتى ينطبق عــلى الخط الآخر ويعود من ذلك الخط إلى الأول ولا يمكن هذا البتة إلا أن يكون حركة مّا مستديرة وأنت تعرف هذا بالاعتبار *

﴿ فصل فى القديم والحادث ﴾

يقال قــديم للشىء إما بحسب الذات وإما بحسب الزمان فالقــديم بحسب الذات هو الذى ليس لذاته مبدأ هى به موجودة :والقديم بحسب الزمان هو الذى لا أول لزمانه . والمحدث أيضاً على وجهين . أحدهما هو الذى لذاته مبدأ هى به موجودة . والآخر هو الذى لزمانه ابتــداء وقد كان وقت لم يكن وكانت قبلية هو فيها معدوم وقد بطلت تلك القبلية — ومعنى ذلك كله أنه يوجــد زمان هو فيه معدوم وذلك لأن كل ما لزمان وجوده بداية زمانية دون البداية الابداعية فقد سبقه زمان وسبقته مادة قبل وجوده لأنه قد كان لا محالة معدوما ــ فاما أن يكون عدمه قبل وجوده أو مع وجوده.والقسم الثانى محال. فبقى أن يكون معدوما قبل وجوده فلا يخلو إما أن يكون لوجوده قبــل أولا يكون : فان لم يكن لوجوده قبل فلم يكن معدوماً قبل وجوده وإن كان لوجوده قبل فامّا أن يكون ذلك القبل شيئاً معدوما أو شيئاً موجوداً فان كان شيئاً معدوماً فلم يكن له قبــل موجود كان فيه معــدوماً وأيضاً فان القبل المعدوم موجود مع وجوده فبقى أن القبل الذى كان له شىء موجود وذلك الشىء الموجود ليس الآن موجوداً فهو شىء قد مضى وكان

موجوداً — وذلك إما ماهية لذاته وهو الزمان — و إما ماهية لغيره وهو زمانه فيثبت الزمان على كل حال *

﴿ فصل فى أن كل حادث زمانى فهو مسبوق بالمادة لا محالة ﴾

ونقول إنه لا يمكن أن يحدث ما لم يتقدمه وجود القابل وهو المادة ولنبرهن على هذا فنقول إن كل كائن فيحتاج أن يكون قبل كونه ممكن الوجو فى نفسه فانه إن كان ممتنع الوجود فى نفسه لم يكن البتة . وليس امكان وجوده هو أن الفاعل قادر عليه بل الفاعل لا يقدر عليه إذا لم يكن هو فى نفسه ممكناً ألا ترى أنا نقول إن المحال لا قدرة عليه ولكن القدرة هى على ما يمكن أن يكون فلو كان امكان كون الشىء هو نفس القدرة عليه كان هذا القول كأنا نقول إن القدرة إنما تكون على ما عليه القدرة . والمحال ليس عليه قدرة لأنه ليس عليه قدرة . وما كنا نعرف أن هذا الشىء مقدور عليه أو غير مقدور عليه بنظرنا فى نفس الشىء بل بنظرنا فى حال قدرة القادر عليه هل له عليه قدرة أم لا . فان أشكل علينا أنه مقدور عليه أو غير مقدور عليه لم يمكنا أن نعرف ذلك البتة لأنا إن عرفنا ذلك من جهة أن الشىء محال أو ممكن . وكان معنى المحال هو أنه غير مقدور عليه — ومعنى الممكن أنه مقدور عليه كنا عرفنا المجهول بالمجهول . فبين واضح أن معنى كون الشىء ممكنا فى نفسه هو غير معنى كونه مقدوراً عليه . و إن كانا بالذات واحداً وكونه مقدوراً عليه لازم لكونه ممكناً فى نفسه وكونه ممكناً فى نفسه هو باعتبار ذاته وكونه مقدوراً عليه باعتبار إضافته إلى موجده فاذا تقرر هذا فاننا نقول إن كل حادث فانه قبل حدوثه إما أن يكون فى نفسه ممكناً أن يوجد أو محالاً أن يوجد — والمحال أن يوجد لا يوجد والممكن أن يوجد قد سبقه إمكان وجوده فلا يخلو امكان وجوده من أن يكون معنى معدوماً أو معنى موجوداً ومحال أن يكون معنى معدوماً و إلا فلم يسبقه امكان وجوده فهو إذاً معنى موجود وكل معنى موجود فاما قائم لا فى موضوع أو

قائم في موضوع وكل بما هو قائم لا في موضوع فله وجود خاص لا يجب أن يكون به مضافا . وامكان الوجود إنما هو ماهو بالاضافة إلى ماهو إمكان وجود له فليس إمكان الوجود جوهراً لا في موضوع فهو إذاً معنى في موضوع وعارض لموضوع ونحن نسمي امكان الوجود قوة الوجود، ونسمي حامل قوة الوجود الذي فيه قوة وجود الشيء موضوعا وهيولى ومادة وغير ذلك فاذاً كل حادث فقد تقدمته المادة

﴿ فصل في تحقيق معنى الكلي ﴾

المعنى الكلي بما هو طبيعة ومعنى كالانسان بما هو انسان شيء وبما هو عام أو خاص أو واحد أو كثير وذلك له بالقوة أو بالفعل شيء آخر فانه بما هو انسان فقط بلا شرط آخر البتة شيء ثم العموم شرط زائد على انه إنسان والخصوص كذلك وأنه واحد كذلك وأنه كثير كذلك وليس ذلك إذا فرضت هذه الاحوال بالفعل فقط بل وإذا فرضت هذه الاحوال أيضاً بالقوة واعتبرت الانسانية بالقوة كان هنالك انسانية واعتبار غير الانسانية مضاف فتكون الانسانية واضافة ما فالانسانية بما هي انسانية لا عامة ولا خاصة لا بالقوة أحدهما ولا بالفعل بل يلزمها ذلك وليس إذا كانت الانسانية لا توجد الا واحدة أو كثيرة تكون الانسانية بما هي انسانية إما واحدة وإما كثيرة ففرق بين قولنا إن هذا لا يوجد الا وله أحد الحالين وبين قولنا إن أحد الحالين له بما هو انسانية وليس يلزم من قولنا أن الانسانية ليست بما هي انسانية واحدة ان الانسانية بما هي انسانية كثيرة كما لو فرضنا بدل الانسانية الوجود الذي هو من جهة أعم من الواحد والكثير ولا أيضاً نقيض قولنا ان الانسانية بما هي انسانية واحدة أن الانسانية بما هي انسانية كثيرة بل ان الانسانية ليست بما هي انسانية واحدة ولا كثيرة — وإذا كان ذلك كذلك جاز أن توجد لا بما هي انسانية بل بما هي موجودة واحدة أو كثيرة — وإذا عرفت هذا فقد يقال كلي للانسانية بلا شرط ويقال كلي للانسانية بشرط أنها مقولة بوجه ما من الوجوه المعلومة على كثيرين . والكلي بالاعتبار

الأول موجود بالفعل فى الاشياء وهو المحمول على كل واحد لا على أنه واجب بالذات ولا على أنه كثير فان ذلك ليس له بما هو انسانية * وأما الاعتبار الثانى فله وجهان أحدهما اعتبار القوة فى الوجود والثانى اعتبار القوة إذا صار مضافا إلى الصورة المعقولة عنها أما اعتبار القوة فى الوجود حتى يكون انسانية فى الوجود وهى بالقوة بعينها محمولة على كل واحد فتنتقل من واحد إلى واحد فتكون لم تفسد ذات الاول بل الخاصة وتكون هى بعينها بالفعل شيء واحد فى الوجود محمولا على كل واحد وقتا ما فهذا غير موجود فبين ظاهر ان الانسان الذى اكتنفته الأعراض المخصصة بشخص لم تكتنفه أعراض شخص آخر حتى يكون ذلك بعينه فى شخص زيد وشخص عمرو ويكون بعينه مكتنفاً باعراض متضادة وأما اعتبار القوة بالوجه الأخير فموجود فان الانسانية التى فى زيد إذا قيست إلى الصورة المعقولة عنها لم تكن ما يعقل منها أولى بالحمل على زيد منه بالحمل على عمرو ولا تأثيرها فى النفس صورة عقلية مأخوذة عنه أولى من الذى فى عمرو بل من الجائز أن يكون لو سبق الذى فى عمرو إلى العقل لأخذ منه هذه الصورة بعينها فأيهما سبق فأثر هذا الأثر لم يؤثر الآخر بعده شيئاً فاذاً هذه الصورة المعقولة جائز من حالها أن ترتسم فى النفس عن أى ذلك سبق اليها فليس قياسها إلى واحد من تلك أولى من قياسها إلى الآخر بل هى مطابقة للجميع فلا كلي عامي فى الوجود (١) بل وجود الكلي عاما بالفعل إنما هو فى العقل وهى الصورة التى فى العقل التى نسبتها بالفعل أو بالقوة إلى كل واحد واحدة . والكلي الذي يوجد فى القضايا والمقدمات هو القسم الأول وقد أشير اليه فى كتب المنطق *

﴿ فصل فى التام والناقص ﴾

التام هو الذى يوجد له جميع ما من شأنه أن يوجد له والذي ليس شيء مما يمكن أن يوجد له ليس له وذلك إما فى كمال الوجود وإما فى القوة الفعلية وإما فى

(١) حاصله ان الموجود فى الخارج من أقسام الكلى الثلاثة هو الكلى الطبيعى والماهية بلا شرط *

القوة الانفعالية ـ وإما فى الكمية والناقص مقابله *

﴿ فصل فى المتقدم والمتأخر ﴾

والقبل يقال قبل بالطبع وهو إذا كان لا يمكن أن يوجد الآخر الا وهو موجود . و يوجد وليس الآخر موجوداً كالاثنين والواحد ويقال فى الزمان وذلك ظاهر ويقال فى المرتبة وهو فى الاضافة إلى مبدأ محدودوهو إما المبدأالذى يضاف اليه سائر الاشياء بالقياس إلى تلك الاشياء وإما واحداً من تلك الأشياءهومنهاأقرب اليه وهذا قد يكون بالذات كما فى الأجناس والانواع المتتالية وقد يكون بالاتفاق (1) كالذى يقع متقدما فى الصف الأول فيكون أقرب إلى القبلية وقد يكون بالأحرى كتقدم كتاب (ايساغوجى وقاطيغورياس) على المنطق . ويقال قبل فى الكمال كقولنا ان أبا بكر قبل عمر فى الشرف . ويقال قبل بالعلية فان للعلة استحقاق الوجود قبل المعلول فانهما بما هما ذاتان ليس يلزم فيهما خاصية التقدم والتأخر ولا خاصية المع وبما هما متضايفان علة ومعلول فهما معاً وأيهما كان بالقوة فكلاهما كذلك . وان كان أحدهما بالفعل فكلاهما كذلك ولكن بما أن أحدهما له الوجود أولا غير مستفاد من الآخر والآخر فان الوجود له مستفاد من الأول فهو متقدم عليه ـ وإذا تؤمل حال المتقدم فى جميع الأنحاءوجدالمتقدمهوالذى لهذلك الوصف حيث ليس الآخر والآخر ليس له الاوذلك المذكورأنه أول . والمتأخر مقابل المتقدم فى كل واحد ، وقديكون ما هو أقدم بالعلية قد يزول ويبقى المعلول بعلة أخرى تقوم مقامه مثل السكون الواحد الذى يثبته شيئان متعاقبان فهو متأخر عنهما فى المعلولية وقد يوجد لامع كل واحد منهما ـ وكذلك الهيولى مع الصورة ـ واعلم أنه فرق بين أن يقال إذا رفعت هذا ارتفع هذا وبين أن يقال إن هذا لا يوجد حين لا يوجد ذاك . فان معنى الأول أنه إذا وجب عدم هذا وجب أن يعدم ذلك فعدم هذا علة لعدم

(1) أى بالاصطلاح والوضع *

ذاك . ومعنى الآخر أنه أى وقت يصدق فيه أن هذا ليس فانه يصدق فيه أن ذاك ليس و يصح أن يقال إنه إذا لم توجد العلة لم يوجد المعلول وأنه إذا لم توجد المعلول لم توجد العلة . ولا يصح أن يقال إذا رفع المعلول ارتفعت العلة كما يصح أن يقال إذا ارتفعت العلة ارتفع المعلول بل إذا رفعت العلة ارتفع المعلول و إذا رفع المعلول قد كانت العلة ارتفعت أولاً لعلة أخرى حتى يصح رفع المعلول لا أن نفس رفع المعلول هو رافع العلة . كما أن نفس رفع العلة هو رافع المعلول *

﴿ فصل فى بيان الحدوث الذاتى ﴾

واعلم أنه كما أن الشيء قد يكون محدثاً بحسب الزمان فكذلك قد يكون محدثاً بحسب الذات فان المحدث هو الكائن بعد ان لم يكن فالبعدية كالقبلية قد تكون بالزمان وقد تكون بالذات فاذا كان الشيء له فى ذاته أن لا يجب له وجود بل هو باعتبار ذاته وحدها بلا علتها لا يوجد و إنما يوجد بالعلة والذى بالذات قبل الذى من غير الذات فيكون لكل معلول فى ذاته أولاً أنه ليس ثم عن العلة : وثانياً أنه أيس فيكون كل معلول محدثاً أى مستفيد الوجود من غيره بعد ماله فى ذاته أن لا يكون موجوداً فيكون كل معلول فى ذاته محدثاً . و إن كان مثلا فى جميع الزمان موجوداً مستفيداً لذلك الوجود عن موجد فهو محدث لأن وجوده من بعد لا وجوده بعدية بالذات ومن الجهة التى ذكرناها وليس حدوثه إنما هو فى آن من الزمان فقط بل هو محدث فى جميع الزمان والدهر ولا يمكن أن يكون حادث بعد ما لم يكن بالزمان إلا وقد تقدمته المادة التى منها حدث *

﴿فصل فى أنواع الواحد و الكثير﴾

يقال واحد لما هو غير منقسم من الجهة التى قيل له انه واحد فمن غير المنقسم مالا ينقسم فى الجنس فيكون واحداً فى الجنس ومنه ما لا ينقسم فى النوع فيكون واحداً فى النوع . ومنه ما لا ينقسم بالعرض العام فيكون واحداً بالعرض كالغراب

والقار في السواد . ومنه ما لا ينقسم بالمناسبة فيكون واحداً في المناسبة كما يقال إن نسبة الملك إلى المدينة والعقل إلى النفس واحد . ومنه ما لا ينقسم فى الموضوع فيكون واحداً فى الموضوع وإن كان كثيراً فى الحد . ولهذا يقال إن الذابل والنامي واحد في الموضوع ومنه مالا ينقسم معناه فى العدد أى لا ينقسم إلى أعداد لها معانيه أى ليست بالفعل أعداد لها معانيه فهو واحد بالعدد . ومنه مالا ينقسم بالحد أى حده ليس لغيره وليس له فى كمال حقيقة ذاته نظير فهو واحد بالكلية — ولهذا يقال إن الشمس واحدة . والواحد بالعدد إما أن يكون فيه بوجه من الوجوه كثرة بالفعل فيكون واحداً بالتركيب والاجتماع — وإما أن لا يكون وإن لم تكن بالفعل وكانت بالقوة فهو متصل وواحد بالاتصال وإن لم تكن ولا بالقوة فهو واحد بالعدد على الإطلاق . والكثير يكون كثيراً على الاطلاق وهو العدد المقابل للواحد وهو ما وجد فيه واحد وليس بالواحد فى الحد من جهة ما هو فيه أى يوجد واحد ليس هو وحده فيه وهذا مبدأ عنه يأخذ الحساب فى البحث . وقد يكون الكثير كثيراً بالاضافة وهو الذى يترتب بإزائه القليل . وأقل العدد اثنان والمشابهة اتحاد فى الكيفية . والمساواة اتحاد فى الكمية . والمجانسة اتحاد فى الجنس والمشاكلة اتحاد فى النوع . والموازاة اتحاد في وضع الأجزاء . والمطابقة اتحاد فى الأطراف . والهوهو اتحاد بين اثنين جعلا اثنين فى الوضع فيصير بينهما اتحاد بنوع من الاتحادات الواقعة بين اثنين مما قيل . ويقابل كل واحد منها من باب الكثير الخلاف والتقابل والتضاد *

﴿ المقالة الثانية من الالهيات ﴾

﴿ فصل فى بيان معانى الواجب ومعانى الممكن ﴾

إن الواجب الوجود هو الموجود الذى متى فرض غير موجود عرض منه محال وأن الممكن الوجود هو الذى متى فرض غير موجود أو موجوداً لم يعرض منه محال والواجب الوجود هو الضرورى الوجود والممكن الوجود هو الذى لا ضرورة

فيه بوجه أى لا فى وجوده ولا فى عدمه ـ فهذا هو الذى نعنيه فى هذا الموضع بممكن الوجود و إن كان قد يعنى بممكن الوجود ماهو فى القوة و يقال الممكن على كل صحيح الوجود وقد فُصِّلَ ذلك فى المنطق [1] ثم ان الواجب الوجود قد يكون واجباً بذاته وقد لا يكون بذاته ـ أما الذى هو واجب الوجود بذاته فهو الذى لذاته لا لشئ آخر أى شىء كان يلزم محال من فرض عدمه ـ وأما الواجب الوجود لا بذاته فهو الذى لو وضع شئ مما ليس هو صار واجب الوجود مثلا أن الأربعة واجبة الوجود لا بذاتها ولكن عند فرض اثنين واثنين والاحتراق واجب الوجود لا بذاته ولكن عند فرض التقاء القوّة الفاعلة بالطبع والقوة المنفعلة بالطبع أعنى المحرقة والمحترقة *

﴿ فصل فى أن الواجب بذاته لا يجوز أن يكون واجباً بغيره
وأن الواجب بغيره ممكن ﴾

ولا يجوز أن يكون شىء واحد واجب الوجود بذاته و بغيره معاً فانه إن رفع غيره أو لم يعتبر وجوده لم يخل إمّا أن يبقى وجوب وجوده على حاله فلا يكون وجوب وجوده بغيره ـ و إما أن لا يبقى وجوب وجوده فلا يكون وجوب وجوده بذاته وكل ما هو واجب الوحود بغيره فانه ممكن الوجود بذاته لأن ماهو واجب الوجود بغيره فوجوب وجوده تابع لنسبة مّا واضافة : والنسبة والاضافة اعتبارهما غير اعتبار نفس ذات الشىء التى لها نسبة واضافة : ثم وجوب الوجود إنما يتقرر باعتبار هذه النسبة فاعتبار الذات وحدها لا يخلو إما أن يكون مقتضياً لوجوب الوجود أو مقتضياً لامكان الوجود أو مقتضياً لامتناع الوجود ولا يجوز أنَ يكون مقتضياً لامتناع الوجود لأن كل ما امتنع وجوده بذاته لم يوجد ولا بغيره ولا أن يكون موجوداً معاً و إما أن لا يكون موجوداً معاً فان لم يكن موجوداً

---

(١) هناك بين ان للممكن عدة اطلاقات منها الممكن العامى والممكن الخاصى والممكن بحسب الاستقبال وغير ذلك فليراجع *

معاً غير المتناهى فى زمان واحد ولكن واحدقبل الآخر أو الآخر -ولنؤخر الكلام فى هذا)[1] و إما أن يكون موجوداً مقتضياً لوجوب الوجود فقد قلنا إن ماوجب وجوده بذاته استحال وجوب وجوده بغيره فبقى أن يكون باعتبار ذاته ممكن الوجود و باعتبار إيقاع النسبة إلى ذلك الغير واجب الوجود و باعتبار قطع النسبة التى إلى ذلك الغير ممتنع الوجود وذاته بذاته بلا شرط ممكنة الوجود *

﴿فصل فى أن ما لم يجب لم يوجد﴾

فقد بان أن كل واجب الوجود بغيره فهو ممكن الوجود بذاته - وهذا ينعكس فيكون كل ممكن الوجود بذاته فانه ان حصل وجوده كان واجب الوجود بغيره لأنه لا يخلو إما أن يصح له وجود بالفعل و إما أن لا يصح له وجود بالفعل ومحال أن لا يصح له وجود بالفعل و إلا كان ممتنع الوجود فبقى أن يصح له وجود بالفعل فحينئذ إما أن يجب وجوده و إما أن لا يجب وجوده وما لم يجب وجوده فهو بعد ممكن الوجود لم يتميز[2] وجوده عن عدمه ولا فرق بين هذه الحالة فيه والحالة الأولى لأنه قد كان قبل الوجود ممكن الوجود والآن هو بحاله كما كان فان وضع أن حالاً تجددت فالسؤال عن تلك الحال ثابت هل هى ممكنة الوجود أو واجبة الوجود فان كانت ممكنة الوجود فان تلك الحال كانت قبل أيضاً موجودة على امكانها فلم يتجدد حالة و إن وجب وجودها وهى موجبة للأول فقد وجب لهذا الأول وجود حالة وليست تلك الحالة إلا خروجه إلى الوجودفخر وجه إلى الوجود واجب وأيضاً فان كل ممكن الوجود فاما أن يكون وجوده بذاته أو يكون لسبب ما فان كان بذاته فذاته واجبة الوجود لا ممكنة الوجود وإن كان بسبب فاما أن يجب وجوده مع وجود السبب و إما أن يبقى على ما كان عليه قبل وجود السبب وهذا محال فيجب اذاً أن يكون وجوده مع وجود السبب فكل

(١) اعلم ان ما بين الهلالين جعلناه كذلك لانه حشو فى وسط الكلام المنتظم المتمم بعضه ببعض فليتأمل (٢) اى لم يترجح *

ممكن الوجود بذاته فهو إنما يكون واجب الوجود بغيره *

﴿ فصل فى كمال وحدانية واجب الوجود وأن كل متلازمين فى الوجود متكافئين فيه فلهما علة خارجة عنهما ﴾

ولا يجوز أن يكون اثنان يحدث منهما واجب وجود واحد ولا أن يكون فى واجب الوجود كثرة بوجه من الوجوه ولا يجوز أن يكون شيئآن اثنان ليس هذا ذاك ولا ذاك هذا وكل واحد منهما واجب الوجود بذاته وبالآخر فقد بان أن واجب الوجود بذاته لا يكون واجب الوجود بغيره ولا يجوز أن يكون كل واحد منهما واجب الوجود بالآخر حتى يكون (أ) واجب الوجود (بب) لا بذاته (وب) واجب الوجود (بأ) لا بذاته وجملتهما واجب وجود واحد وذلك لان اعتبارهما ذاتين غير اعتبارهما متضايفين ولكل واحدمنهما وجوب وجود لا بذاته فكل واحد منهما ممكن الوجود بذاته ولكل ممكن الوجود بذاته علة فى وجوده أقدم منه لأن كل علة أقدم فى وجود الذات من المعلول وإن لم يكن فى الزمان فلكل واحد منهما فى الذات شئ آخر يقوم به أقدم من ذاته وليس ذات أحدهما أقدم من ذات الآخر على ما وصفنا فلهما إذاً علل خارجة عنهما أقدم منهما فليس إذاً وجوب وجود كل واحد منهما مستفاداً من الآخر بل من العلة الخارجة التى أوقعت العلاقة بينهما وأيضاً فان ما يجب بغيره فوجوده بالذات متأخر عن وجود ذلك الغير ومتوقف عليه : ثم من المستحيل أن تتوقف ذات فى أن توجد على ذات توجد بها فكأنها تتوقف فى الوجود على وجود نفسها — وبالجملة فاذا كان ذلك الغير يجب به كان هذا أقدم مما هو أقدم منه ومتوقف على ما هو متوقف عليه فوجودهما محال *

﴿ فصل فى بساطة الواجب ﴾

ونقول أيضاً إن واجب الوجود لا يجوز أن يكون لذاته مبادئ تجتمع فيقوم منها واجب الوجود لا أجزاء الكمية ولا أجزاء الحد والقول سواء كانت كالمادة

والصورة أو كانت على وجه آخر بأن تكون أجزاء القول الشارح لمعنى اسمه فيدل كل واحد منها على شئ هو فى الوجود غير الآخر بذاته . وذلك لان كل ما هذا صفته فذات كل جزء منه ليس هو ذات الآخر ولا ذات المجتمع فاما أن يصح لكل واحد من جزئيه مثلا وجود منفرد لكنه لا يصح المجتمع وجود دونها فلا يكون المجتمع واجب الوجود أو يصح ذلك لبعضها ولكنه لا يصح للمجتمع وجود دونه فما لم يصح له من المجتمع والاجزاء الأخرى وجود منفرد فليس واجب الوجود ولم يكن واجب الوجود الا الذى يصح له و إن كان لا يصح لتلك الاجزاء مفارقة الجملة فى الوجود ولا للجملة مفارقة الاجزاء وتعلق وجود كل بالآخر وليس واحد أقدم بالذات فليس شئ منها بواجب الوجود (فقد أو ضحت هذا على أن الأجزاء بالذات أقدم من الكل) فتكون العلة الموجبة للوجود توجب أولا الاجزاء ثم الكل ولا يكون شئ منهما واجب الوجود وليس يمكننا أن نقول إن الكل أقدم بالذات من الاجزاء فهو إما متأخر و إما معاً وكيف كان فليس بواجب الوجود فقد اتضح من هذا أن واجب الوجود ليس بجسم ولا مادة جسم ولا صورة جسم ولا مادة معقولة لصورة معقولة ولا صورة معقولة فى مادة معقولة ولا له قسمة لا فى الكم ولا فى المبادى ولا فى القول فهو واحد من هذه الجهات الثلاث

﴿ فصل فى أن الواجب تام وليس له حالة منتظرة ﴾

ونقول إن واجب الوجود بذاته واجب الوجود بجميع جهاته و إلا فان كان من جهة واجب الوجود ومن جهة ممكن الوجود فكانت تلك الجهة تكون له ولا تكون له ولا تخلو عن ذلك وكل منهما بعلة يتعلق الامر بها ضرورة فكانت ذاته متعلقة الوجود بعلتى أمرين لا يخلو منهما فلم يكن واجب الوجود بذاته مطلقا بل مع العلتين سواء كان أحدهما وجودا والآخر عدماً أو كان كلاهما وجوديين فبين من هذا أن الواجب الوجود لا يتأخر عن وجوده وجود منتظر بل كل ما هو ممكن له فهو واجب له فلا له إرادة منتظرة ولا طبيعة منتظرة ولا علم منتظر

ولأ صفة من الصفات التى تكون لذاته منتظرة *

﴿ فصل فى أن واجب الوجود بذاته خير محض ﴾

وكل واجب الوجود بذاته فانه خير محض وكمال محض والخير بالجملة هو ما يتشوقه كل شئ ويتم به وجوده : والشر لا ذات له بل هو إما عدم جوهر أو عدم صلاح حال الجوهر فالوجود خيرية وكمال الوجود خيرية الوجود والوجود الذى لا يقارنه عدم لا عدم جوهر ولا عدم شئ للجوهر بل هو دائم بالفعل فهو خير محض والممكن الوجود بذاته ليس خيراً محضا لان ذاته بذاته لا يجب له الوجود فذاته بذاته تحتمل العدم وما احتمل العدم بوجه مّا فليس من جميع جهاته بريئاً من الشرّ والنقص فاذاً ليس الخير المحض إلا الواجب الوجود بذاته وقد يقال أيضاً خير لما كان نافعا ومفيداً لكمالات الأشياء ـ وسنبين أن الواجب الوجود يجب أن يكون لذاته مفيداً لكل وجود ولكل كمال وجود فهو من هذه الجهة خير أيضا لا يدخله نقص ولا شر *

﴿ فصل فى أن الواجب حق بكل معانى الحقيّة ﴾

وكل واجب الوجود بذاته فهو حق محض لأن حقيقة كل شئ خصوصية وجوده الذى يثبت له فلا حق إذاً أحق من الواجب الوجود . وقد يقال أيضا حق لما يكون الاعتقاد بوجوده صادقا فلا حق أحق بهذه الحقيقة مما يكون الاعتقاد بوجوده صادقا ومع صدقه دائما ومع ذلك دوامُه لذاته لا لغيره *

﴿ فصل فى أن نوع واجب الوجود لا يقال على كثيرين إذ لا مثل له ولا ضدّ ﴾

ولا يجوز أن يكون نوع واجب الوجود لغير ذاته لأن وجود نوعه له بعينه أمّا أن تقتضيه ذات نوعه أولا تقتضيه ذات نوعه بل تقتضيه علة فان كان معنى نوعه له لذات معنى نوعه لم يوجد إلاّ له و إن كان لعلة فهو معلول ناقص وليس واجب الوجود وكيف يمكن أن تكون الماهية المجردة عن المادة لذاتين والشيئان إنما يكونان اثنين إما بسبب المعنى وإما بسبب الحامل للمعنى وإما بسبب

الوضع والمكان أو بسبب الوقت والزمان * وبالجملة لعلة من العلل وكل اثنين لا يختلفان بالمعنى فانما تختلفان بشئ غير المعنى وكل معنى موجود بعينه لكثيرين مختلفين فهو متعلق الذات بشئ مما ذكرناه من العلل ولواحق العلل فليس واجب الوجود وأقول قولا مرسلا إن كل ماليس اختلافه لمعنى ولا يجوز أن يتعلق إلا بذاته فقط فلا يخالف مثله بالعدد فلا يكون إذاً له مثل لأن المثل مخالف بالعدد فبين من هذا أن واجب الوجود لذاته لا ندّ له ولا مثل ولا ضد لان الاضداد متفاسدة ومتشاركة فى الموضوع وواجب الوجود برئ من المادة *

﴿ فصل فى أنه واحد من وجوه شتى ﴾

وأيضا فهو تام الوجود لان نوعه له فقط فليس من نوعه شئ خارج عنه واحد وجوه الواحد أن يكون تامًّا فان الكثير والزائد لا يكونان واحدين فهو واحد من جهة تمامية وجوده وواحد من جهة أن حده له وواحد من جهة أنه لا ينقسم لا بالكم ولا بالمبادى المقومة له ولا بأجزاء الحد وواحد من جهة أن لكل شئ وحدة تخصه وبها كمال حقيقته الذاتية وأيضا هو واحد من جهة أخرى وتلك الجهة هى أن مرتبته من الوجود وهو وجوب الوجود ليس إلا له *

﴿ فصل فى البرهان على أنه لا يجوز أن يكون اثنان واجبى الوجود اى أن الوجود الذى يوصف به ليس هو لغيره وإن لم يكن من جنسه ونوعه ﴾

ولا يجوز أن يكون وجوب الوجود مشتركا فيه ولنبرهن على هذا فنقول إن وجوب الوجود إما أن يكون شيئاً لازماً لماهية تلك الماهية هى التى لها وجوب الوجود كما نقول للشئ إنه مبدأ فتكون لذلك الشئ ذات وماهية ثم يكون معنى المبدأ لازماً لتلك الذات كما أن امكان الوجود قد يوجد لازماً لشئ له فى نفسه معنى مثل أنه جسم أو بياض أو لون ثم هو ممكن الوجود وامكان الوجود يلزمه ولا يكون داخلاً فى حقيقته وإما أن يكون وجوب الوجود هو نفس واجب الوجود ويكون نفس وجوب الوجود طبيعة كلية ذاتية له فنقول أولا إنه لا يمكن أن يكون وجوب

الوجود من المعانى اللازمة لماهية فان تلك الماهية حينئذ تكون سبباً لوجوب الوجود فيكون وجوب الوجود متعلقا بسبب فلا يكون وجوب الوجود موجوداً بذاته فان وجوب الوجود من المعلوم أنه إذا لم يكن داخلاً فى ماهية شئ بل كان الشئ كانسان أو شجرة أو سماء أو غير ذلك مما قد علمت أن الوجود ووجوبه ليس داخلاً فى ماهيته كان لازماً له كالخاصية أو العارض العام لا كالجنس والفصل و إذا كان لازما كان تابعاً غير متقدم والتابع معلول فكان وجوب الوجود معلولا فلم يكن وجوب وجود بالذات وقد أخذناه بالذات فان لم يكن وجوب الوجود كاللازم بل كان داخلا فى الماهية أو ماهية فان كان ماهية عاد إلى أن النوعية واحدة وان كان داخلا فى الماهية فتلك الماهية إما أن تكون بعينها لكلهما فيكون نوع وجوب الوجود مشتركا فيه وقد أبطلنا هذا أو يكون لكل ماهية أخرى فان لم يشتركا فى شئ لم يجب أن يكون كل واحد منهما قائماً لا فى موضوع وهو معنى الجوهرية المقول عليهما بالسوية وليس لاحدهما أولا وللثانى آخرا فلذلك هو جنس لهما فاذا لم يجب ذلك كان أحدهما قائماً فى موضوع فيكون ليس واجب الوجود وإن اشتركا فى شئ ثم كان لكل واحد منهما بعده معنى على حدة تتم به الماهية و يكون داخلا فيها فكل واحد منهما منقسم بالقول * وقد قيل أن واجب الوجود لا ينقسم بالقول فليس ولا واحد منهما واجب الوجود و إن كان لاحدهما ما يشترك فيه فقط وللثانى معنى زائد عليه فأما الأول فيفارقه بعدم هذا المعنى و وجود ذلك المعنى المشترك فيه بشرط تجريده عما لغيره وعدمه فيه فيكون الذى لا تجريد له منقسما فى القول غير واجب الوجود و يكون الآخر هو الواجب الوجود وحده و يكون المعنى المشترك فيه لا يوجب وجوب وجود إلا أن يشترط فيه عدم ماسواه من غير أن تكون تلك الأعدام وجودات أشياء وذواتاً فانه ليس كل اعدام تكون للاشياء تكون ذواتا ومعانى زائدة ولو كان كذلك لكان فى كل شئ واحد أشياء بلا نهاية موجودة لأن فى كل شئ اعدام أشياء بلا نهاية ومع هذا

كله فان كل مايجب وجوده فليس يجب وجوده بما يشارك به غيره ولا يتم به وحده وجوب ذاته بل إنما يتم وجوده بجميع ما يشارك به غيره و بما يتم به وجود ذاته فالذى يتم به وجوده و يزيد على ما يشارك به غيره فاما أن يكون شرطا فى نفس وجوب الوجود و إما أن لا يكون فان كان ذلك كله شرطا فى نفس وجوب الوجود وجب أن يوجد لكل واجب الوجود فكل ما يوجد لكل واحدة من الماهية يوجد للأخرى فلا يكون بينهما انفصال البتة بمقوم ، وقد وضع بينهما اختلاف فى هذا النوع هذا خلف وأما إن لم يكن شرطا فى نفس وجوب الوجوب وما ليس بشرط فى شىء فالشىء يتم دونه فوجوب الوجود يتم دون ما اختلفا فيه فيكون ما اختلفا فيه عارضين لوجوب الوجود وهما متفقان فى ما هية وجوب الوجود ونوعيته واختلفا بالعوارض دون الانواع هذا خلف فان جعل الشرط فى وجوب الوجود أحد الفصلين لا بعينه فليس أحدهما بعينه شرطا ولا الآخر بعينه شرط فتساويا فى أنه ليس أحدهما بشرط فكيف يكون أحدهما لا بعينه شرطا (فان قال قائل)هذا مثل المادة ليست هذه الصورة لها بعينها شرطا ولا ضدها ولكن أحدهما لا بعينه أو مثل أن اللون لا يتقرر وجوده إلا أن يكون سوادا أو بياضاً لا بعينه ولكن أحدهما فقدذهب عليه الفرق فيقال له أما المادة فاحدى الصورتين بعينها شرط لها فى زمان والأخرى ليست بشرط فى ذلك الزمان و فى الزمان الآخر فان الصورة الاخرى بعينها شرط لها والاولى ليست وكل واحدة منهما فى نفسها ممكنة لها إذا أخذت مطلقة بلا شرط والمادة أيضاً ممكنة فاذا وجبت بعلة إحدى الصورتين أوجبت تلك الصورة بعينها وكيفما كان الحال فان المادة سواء كان أحدهما شرطا فى وجوبها بعينه أو إحداهما لا بعينه فلها شرط فى الوجوب غير نفس طبيعتها ولو كان لوجوب الوجود شرط متعلق بشىء خارج عنه لكان ليس وجوب الوجود بالذات * وأما اللونية فليست تصير لونية بسواد أو بياض بل هى لونية بامر يعمهما لكن لا توجد

مفردة إلا مع فصل كل واحد منهما فليس ولا واحد من الأمرين للونية بشرط في اللونيـة ولـكنه شرط فى الوجود المحض ثم فى كل زمان وفى كل مادة فالشرط أحدهما بعينه لا الآخر فهذه اللونية التى بحسب الزمان وبحسب هذه المادة إنما يوجدها فصل السواد وكذلك الأخرى موجدها فصل البياض واللونية المطلقة إما أن يكون ولا واحد منهما شرطا فى وجوده البتة أو يكون اجتماعهما شرطا فى وجوده فيكون كل واحد منهما شرطا فى وجوده على أنه بعض الشرط لا شرط تام والشرط التام هو اجتماعهما * وبالجملة فان الشيء الواحد من جهة واحدة يكون شرطه شيئا واحداً لا أى شيئين اتفقا إنما يكون هذا إذا كان له جهتان ولـكل جهة شرط بعينه فلا يخلو عنهما فلا يتعلق بأحدهما بعينه لذاته بل باتفاق سبب من جهته وأما ذاته بذاته فلا شرط له إلا الواحد كما أن اللونيـة شرطها بذاتها أمر واحد وشرطها فى جهات وجودها أمور تكون لكل وقت بعينه وكما أن اللونية فى أنها لونيـة ليس أحد الأمرين بعينه و بغير عينه شرطا لها فى ماهية لونيتها بل فى انية لونيتها وحصولها بالفعل كذلك يجب أن لا يكون أحـد الامرين شرطا فى وجوب الوجود من جهة ماهية كونه وجوب الوجود بل من جهة انيته فتكون انية وجوب الوجود غير ماهيته وهذا خلف فانه يلزم أن يكون واجب الوجود يطرأ عليه وجود ليس له فى حد نفسه كما يطرأ على الانسانية والفَرَسيّة وكما فى اللونية بل كما أنه يجوز أن يقال فى اللونية إن أحـدهما لا بعينه شرط فى اللونية لا لنفس اللونية بل لا ختـلاف وجودات اللونية كذلك إن كان لوجوب الوجود أحد الفصلين لا بعينه شرطا فيجب أن يكون لا لأنه وجوب الوجود فيكون وجوب الوجود متقرراً دونه غير محتاج إليه ولـكنه شرط فى تخصيص وجوده فان كان سبب تخصيص وجوده أن رفع يبطله فهو غير واجب الوجود وإن لم يكن يبطله فيبقى حينئذ واجب الوجود واحدا أو كثيراً لا اختلاف بين آحاده البتة وكلاهما على الوضع المفروض محال فقد بان أنه ليس ولا واحد من خاصيتى الماهيتين المذكورتين شرطا فى وجوب الوجود بوجه

من الوجود لا بعينه ولا لا بعينه فقد بطل أن يكون وجوب الوجود مشتركا فيه على أن يكون لازما أو يكون جنساً * ونقول ولا على أن يكون مقوما لماهية الشيء وهذا أظهر فان وجوب الوجود إذا كان طبيعة بنفسها فليكن (ا) ثم انقسمت إلى كثيرين فانها تنقسم فى مختلفين بالعدد فقط وقد منعنا هذا : إذاً فتختلف فى منقسمين بالنوع فينقسم بفصول فلتكن هى (ب و ج) وتلك الفصول لا تكون شريطة فيها (وهى فى نفسها طبيعة منفردة أظهر) فان طبيعة وجوب الوجود إن كانت تحتاج إلى (ب و ج) حتى يكون لها وجوب الوجود فطبيعة وجوب الوجود ليست طبيعة وجوب الوجود هذا خلف * و بالجملة يجب أن تعرف أن حقيقة وجوب الوجود ليست كطبيعة اللون والحيوان الجنسين اللذين يحتاجان إلى فصل وفصل حتى يتقرر وجودهما لان تلك الطبائع معلولة و إنما يحتاجان إلى الفصول لا فى نفس اللونية والحيوانية المشتركة فيهما بل فى الوجود وههنا فوجوب الوجود هو مكان اللونية والحيوانية وكما أن ذينك لا يحتاجان إلى فصول فى أن يكونا لونا وحيوانا فكذلك هذا لا يحتاج إلى الفصول فى أن يكون وجوب وجود ثم وجوب الوجود ليس له وجود ثان يحتاج فيه اليها فان اللون هناك يحتاج بعد اللونية إلى الوجود و إلى علله فيحصل اللازم للونية فقد ظهر أنه لا يمكن أن يكون وجوب الوجود مشتركا فيه لا أن كان لازما لطبيعة ولا أن كان طبيعة بذاته فاذاً واجب الوجود واحد لا بالنوع فقط أو بالعدد أو عدم الانقسام أو التمام فقط بل فى أن وجوده ليس لغيره وان لم يكن من جنسه ولا يجوز أن يقال واجبى الوجود لا يشتركان فى شيء كيف وهما مشتركان فى وجوب الوجود ومشتركان فى البراءة عن الموضوع فان كان وجوب الوجود يقال عليهما بالاشتراك فكلامنا ليس فى معنى منع كثرة ما يقال له واجب الوجود بالاسم بل بمعنى واحد من معانى ذلك الاسم فان كان بالتواطؤ فقد حصل معنى عام عموم لازم أو عموم جنس وقد بينا استحالة ذلك وكيف يكون عموم وجوب الوجوب لشيئين على سبيل اللوازم

التى تعرض من خارج واللوازم معلولة و وجوب الوجود المحض غير معلول *

﴿ فصل فى اثبات واجب الوجود ﴾

لا شك أن هنا وجودا وكل وجود فاما واجب و إما ممكن فان كان واجبا فقد صح وجود الواجب وهو المطلوب وان كان ممكنا فانا نوضح أن الممكن ينتهى وجوده إلى واجب الوجود وقبل ذلك فانا نقدم مقدمات فمن ذلك أنه لا يمكن أن يكون فى زمان واحد لكل ممكن الذات علل ممكنة الذات بلا نهاية وذلك لان جميعها إما أن يكون موجودا معا واما أن لا يكون موجودا معا فان لم يكن موجودا معا غير المتناهى فى زمان واحد ولكن واحد قبل الآخر فلنؤخر الكلام فى هذا وأما أن يكون موجودا معاً ولا واجب وجود فيه فلا يخلو اما أن تكون الجملة بما هى تلك الجملة سواء كانت متناهية أو غير متناهية واجبة الوجود بذاتها أو ممكنة الوجود فان كانت واجبة الوجود بذاتها وكل واحد منها ممكن يكون الواجب الوجود متقوّما بممكنات الوجود هذا خلف وان كانت ممكنة الوجود بذاتها فالجملة محتاجة فى الوجود إلى مفيد الوجود فإما أن يكون خارجا منها أو داخلا فيها فإن كان داخلا فيها فإما أن يكون واحداً منها واجبَ الوجود وكان كل واحد منهما ممكن الوجود هذا خلف وإما أن يكون ممكنَ الوجود فيكون هو علةً لوجود الجملة وعلة الجملة علة أولاً لوجود أجزائها ومنها هو فهو علةٌ لوجود نفسه وهذا مع استحالته إن صح فهو من وجهٍ مّا نفسُ المطلوب فان كل شىء يكون كافياً فى أن يوجد ذاته فهو واجب الوجود وكان ليس واجبَ الوجود هذا خُلْف فبقى أن يكون خارجاً عنها ولا يمكن أن يكون علة ممكنة فانا جمعنا كلّ علة ممكنة الوجود فى هذه الجملة فهى إذاً خارجةٌ عنها و واجبة الوجود بذاتها فقد انتهت الممكناتُ إلى علةٍ واجبةِ الوجود فليس لكل ممكنٍ علةٌ ممكنة بلا نهاية *

﴿ فصل فى أنه لا يمكن أن يكون الممكنات فى الوجود بعضها علة لبعض على سبيل الدور فى زمان واحد و إن كانت عدداً متناهياً ﴾

ونقول أيضاً إنه لا يجوز أن يكون للعلل عـدد متناه وكل واحـد منه ممكن الوجود فى نفسـه لكنه واجب بالآخر إلى أن ينتهى إليه دورا ولنقدم مقـدمة أخرى فنقول إن وضع عـدد متناه من ممكنات الوجود بعضها لبعض علل فى الدور فهو أيضاً محال وتبين بمثل بيان المسألة الاولى و يخصها ان كل واحد منها يكون علة لوجود نفسه ومعلولا لوجود نفسـه و يكون حاصل الوجود عن شئ إنما يحصل بعد حصوله بالذات. وما توقف وجوده على وجود مالا يوجد إلا بعدُ وجوده البعدية الذاتية فهو محال الوجود. وليس حال المتضايفين هكذا فإنهما معاً فى الوجود وليس يتوقف وجود أحـدهما فيكون بعد وجود الآخر، بل توجدهما معاً العلة الموجدة لهما والمعنى الموجب إياهما معا. فإن كان لأحـدهما تقدم وللآخر تأخر مثل الأب والابن فتقدمه من جهة غير جهة الاضافة، فان تقدمه من جهة وجود الذات، و يكونان معاً من جهة الإضافه الواقعة بعـد حصول الذات. ولو كان الابن يتوقف وجوده على وجود الأب، والأب يتوقف وجوده على وجود الابن، ثم كانا ليسا معاً بل أحدهما بالذات بعد، لـكان لا يوجد ولا أحد منهما. وليس المحال هو أن يكون وجود ما يوجد مع الشئ شرطاً فى وجوده، بل وجود ما يوجد عنه و بعده *

﴿ فصل آخر فى التجرد لاثبات واجب الوجود و بيان أن الحوادث تحدث بالحركة ولكن تحتاج إلى علل باقية و بيان أن الأسباب القريبة المحركة كلها متغيرة ﴾

و بعد هاتين فانا نبرهن أنه لا بد من شيء واجب الوجود لأنه إن كان كل موجود ممكنا، فإما أن يكون مع إمكانه حادثًا أو غيرَ حادث. فان كان غير حادث، فاما أن يتعلق ثباتُ وجوده بعلة، أو بذاته. فإن كان بذاته فهو واجبٌ لا ممكن، وان كان بعلة فعلته معه والـكلام فيها كالـكلام فى الأول. و إن كان حادثا، وكل حادث فله علة فى حدوثه، فلا يخلو إما أن يكون حادثاً باطلاً مع الحـدوث لا يبقى زمانا، و إمّا أن يكون إنما يبطل بعد الحدوث بلا فصل زمان، و إما أن يكون بعد الحدوث باقياً. والقسم الأول محـال ظاهر الإحالة. والقسم الثانى أيضاً محال لأن الآنات

لا تتالى وحدوث أعيان واحدة بعد الأخرى متباينة فى العدد لا على سبيل الاتصال الموجود فى مثل الحركة يوجب تتالى الآنات، وقد بطل ذلك فى العلم الطبيعى ومع ذلك فليس يمكن أن يقال إن كل موجود هو كذلك فان فى الموجودات موجودات باقية بأعيانها فلنفرض الكلام فيها (فنقول) إن كل حادث فله علة فى حدوثه وعلة فى ثباته ويمكن أن يكونا ذاتاً واحدة مثل القالب فى تشكيله الماء ويمكن أن يكونا شيئين مثل الصورة الصنمية فان محدثها الصانع ومثبتها يبوسة جوهر العنصر المتخذة منه ولا يجوز أن يكون الحادث ثابت الوجود بعد حدوثه بذاته حتى يكون إذا حدث فهو واجب أن يوجد ويثبت لا بعلة فى الوجود والثبات ولنأخذ فى بيان أن كل حادث فان ثباته بعلة ليكون مقدمة معينة فى الغرض المذكور قبله فانا نعلم أن ثباته ووجوده ليس واجباً بنفسه فمحال أن يصير واجباً بالحدوث الذى ليس واجباً بنفسه ولا ثابتا بنفسه ووجوب ثباته بعلة الحدوث إنما كان يجوز لو كانت العلة باقية معه ــ وأما إذا عدمت فقد عدم مقتضاها وإلا فسواء وجودها وعدمها فى وجود مقتضاها فليست بعلة ولنزد هذا شرحاً (فنقول) إن هذه الذات قبل الحدوث قد كانت لا ممتنعة ولا واجبة وكانت ممكنة فلا يخلو إما أن يكون امكانها لا بشرط أو امكانها بشرط أن تكون معدومة أو امكانها هو فى حال أن تكون موجودة ومحال أن يكون امكانها بشرط عدمها لأنها ممتنعة أن توجد ما دامت معدومة واشترط لها العدم كما أنها ما دامت موجودة فهى بشرط أنها موجودة واجبة الوجود فبقى أحد الأمرين أما لأن الامكان أمر فى طبيعتها وفى نفس جوهرها فلا تزايلها هذه الحقيقة فى حال وأما فى حال الوجود بشرط الوجود وهذا وإن كان محالا (لأنا إذا اشترطنا الوجود وجب) فليس يضرنا فى غرضنا وذلك أنك تعلم أن كل حادث بل كل معلول فانه باعتبار ذاته ممكن الوجود ولكن الحق أن ذاته ممكنة فى نفسها وإن كانت باشتراط عدمها ممتنعة الوجود وباشتراط وجودها واجبة الوجود وفرق بين أن يقال وجود زيد

الموجود واجب و بين أن يقال وجود زيد ما دام موجودا فانه واجب وقد بين هذا فى المنطق ـ وكذلك فرق بين أن يقال إن ثبات الحادث واجب بذاته و بين أن يقال إنه واجب ما دام موجود فالأول كاذب والثانى صادق بما بينا فانا إذا لم نتعرض لهذا الشرط كان ثبات الوجود غير واجب * واعلم أن ما أكسبه الوجود وجوبا أكسبه العدم امتناعاً ومحال أن يكون حال العدم ممكناً ثم يكون حال الوجود واجباً بل الشيء فى نفسه ممكن و يعدم و يوجد وأى الشرطين شرط له دوامه صار مع شرط دوامه ضرورى الحكم لا ممكناً و لم يتناقض ذلك فان الامكان باعتبار ذاته والوجوب والامتناع باعتبار شرط لاحق به فاذا كانت الصورة كذلك فليس للممكن فى نفسه وجود واجب بغير اشتراط البتة بل ما دام ذاته تلك الذات لم تكن واجبة الوجود بالذات بل بالغير و بالشرط فلم يزل متعلق الوجود بالغير وكل ما احتيج فيه إلى غير وشرط فهو محتاج فيه إلى سبب فقد بان أن ثبات الحادث و وجوده بعد الحدوث بسبب بعد وجوده وهو بنفسه غير واجب وليس لأحد من المنطقيين أن يعترض علينا (فنقول) إن الامكان الحقيقى هو الكائن فى حال العدم للشيء وان كل ما يوجد فوجوده ضرورى * فان قيل له ممكن فباشتراك الاسم فانه يقال[1] له قد بينا فى كتبنا المنطقية أن اشتراط العدم للممكن الحقيقى اشتراط غير صحيح فى أن يجعل جزء حد الممكن بل هو أمر يتفق و يلزم الممكن فى أحوال و بينا أن الموجود ليس ضرورياً لأنه موجود بل بأن يشترط شرط وهو ما وضع الموضوع أو المحمول أو العلة والسبب لا نفس الوجود فينبغى أن تتأمل ما قلناه فى الكتب المنطقية فتعلم أن هذا الاشتراط غير لازم فان نظرنا ههنا هو فى الواجب بذاته والممكن بذاته فان كان الحصول يلحقه بالضرورى الوجود فان العدم أيضاً يجب أن يلحقه بالضرورى العدم ولا يحفظ عليه الامكان فانه كما أنه متى كان موجوداً كان واجباً أن يكون موجودا ما دام موجوداً كذلك متى كان معدوماً كان واجباً أن

(١) قوله فانه الخ علة لقوله وليس لاحد *

يكون معدوماً ما دام معدوماً لأن نظرنا ههنا فى الواجب بذاته والممكن بذاته ونظرنا فى المنطق ليس كذلك فبين من هـذا أن المعلولات مفتقرة فى ثبات وجودها إلى العـلة وكيف وقد بينا أنه لا تأثير للعلة فى العـدم السابق فان علته عدم العلة ولا فى كون هذا الوجود بعد العدم فان هذا مستحيل أن يكون الا هكذا فان الحادثات لا يمكن أن يكون لها وجود بالطبع إلا بعد عدم فالمتعلق بالعلة هو الوجود الممـكن بذاته لا فى شىء من كونه بعد عـدم أو غـير ذلك فيجب أن يدوم هذا التعلق فيجب أن تكون العلل التى لوجود الممكن فى ذاته من حيث هو وجوده الموصوف مع المعلول و إذا اتضحت هذه المقدمات فلا بد من واجب الوجود وذلك لأن الممـكنات إذا وجدت وثبت وجودها كان لها علل لثبات الوجود و يجوز أن تكون العلل علل الحدوث بعينها إن بقيت مع الحادث و يجوز أن تكون عللا أخرى ولكن مع الحـادثات وتنتهى لا محالة إلىواجب الوجود إذ قد بينا أن العلل لا تذهب إلى غير النهاية ولا تدور وهذا فى ممكنات الوجود التى لا تفرض حادثة أولى وأظهر فان تشـككك متشكك وسأل فقال إنه لما كان إنما يثبت الممكن الحادث بعلة وتلك العلة لا تخلو إما أن تكون دائما علة لثباته أو حدث كونها علة لثباته فان كانت دائما علة لثباته وجب أن لايكون الممكن حادثا و وضعناه حادثاً و إن حدث كونها علة لثباته فيحتاج أيضا كونها علة لثباته والنسـبة التى لها إليـه إلى علة أخرى لثباته بعـد العلة وهى المحدثة لهذه النسبة فان النسبة التى بينهما قد كانت لسبب ما فيجب أن يدوم و يبقى بسبب والـكلام فى الأخرى كالـكلام فى الأولى بعينه و يوجب هذا وضع العلل الممكنة الحادثة معاً بلا نهاية (فنقول) فى جواب هذا أنه لولا ثبوت شىء من شأن ذلك الشىء أن يكون حدوثه بلا ثبات أو ثباته على سبيل الحدوث والتجدد عـلى الاتصال فيلزم منه انتهاء علل محدثة ومثبتة إلى علل أخرى فى زمان آخر (يناقض تلك أو يزيد عليها تأثير حادثا) من غـير تشافع آنات بل مع بقاء كل عـلة ومعلول

(ربما يتأدى إلى الآخر) لكان هذا الاعتراض لازماً *

﴿ فصل فى إثبات انتهاء مبادىء الكائنات إلى العلل المحركة لحركة مستديرة ﴾

فأما ماهذا الشيء فهو الحركة وخصوصاً المكانية وخصوصاً المستديرة و إنما وجودها من حيث هو قطع مسافة أن يكون منها شيء كان وشيء يكون ولا يكون فى شيء من الآنات منها شيء موجود ولكن فيما هو طرفه و إنما اتصاله باتصال المسافة — وأما ما سببه فأسبابه ثلاث طبع وارادة وقسر ولنبدأ بتفهم حال الطبيعة منها (فنقول) إنه لايصح أن يقال إن الطبيعة المجردة سبب لشيء من الحركات بذاتها وذلك لأن كل حركة فهى زوال عن كيفية أو كم أو أين أو جوهر أو وضع وأحوال الأجسام بل الجواهر كلها إما أحوال منافية واما أحوال ملائمة والأحوال الملائمة لا تزول عنها الطبيعة و إلا فهى مهروب عنها بالطبع لا مطلوبة فاذاً الحركة الطبيعية هى إلى حالة ملائمة عن حالة غير ملائمة فاذا الطبيعة نفسها ليست تكون علة حركة ما لم يقترن بها أمر بالفعل وهو الحال المنافية وللحال المنافية درجات قرب و بعد عن الحال الملائمة وكل درجة تتوهم من القرب والبعد إذا بلغتها تعين عليها الحركة بعدهافتكون تلك الحركة التى فى ذلك الجزء علتها الطبيعية هى حالة غير ملائمة فى درجة موصول إليها وكما أن هذه العلة تتجدد دائما ويكون ما بقى علته ما سلف فى الحدوث على الاتصال كذلك الحركة فتكون إذاً علة الحركة يحدث منها شيء عن شيء منها على الاتصال (ولا يبقى منها شيء فيطلب علة منقسم لها ويكون ما أوجبه هذا الاعتراض بالحركة) وما سلف من تلك الحركة علة بوجه مّا أو شرط علة لما بقى من الحركة المتجددة التى من ذلك الحد الموصول إليه بالحركة وتكون الطبيعة علة الرد إلى الحال الطبيعية فتكون المسافة شرطا تصير معه الطبيعة علة لتلك الحركة بعينها من حيث أن كون الطبيعة فيها أمر غريب وتكون هذه العلة والمعلول معاً دائماً و يحدث كل وقت استحقاق آخر (وأما الحركة الارادية) فان عللها أمور إرادية وإرادة ثابتة واحدة كأنها

كلية تنحو نحو الغرض الذى يحصل فى التصور أولا فهى محفوظة بعلة واحدة ثابتة و إرادة بعد إرادة بحسب تصور بُعد بَعد بُعد وأين بعد أين يتبعه حركة بعد حركة ويكون كل ذلك على سبيل التجدد لا على سبيل الثبات ويكون هناك شيء واحد ثابت دائما وهو الارادة الثابتة الكلية كما كانت الطبيعة هناك وأشياء تتجدد وهما تصورات جزئية و إرادات مختلفة كما كان هناك اختلاف مقادير القرب والبعد ويكون جميعها على سبيل الحدوث ولولا حدوث أحوال على علة باقية بعضها علة لبعض على الاتصال لما أمكن أن تكون حركة فانه لا يجوز أن يلزم عن علة ثابتة أمر غير ثابت — وأنت تعلم من هذا أن العقل المجرد لا يكون مبدأ قريبا لحركة بل يحتاج إلى قوة أخرى من شأنها أن تتجدد فيها الارادة وتتخيل الاينات الجزئية وهذا يسمى النفس وأن العقل المجرد إذا كان مبدأ لحركة فيجب أن يكون مبدأ آمراً مثلا أو مشوّقاً أو شيئاً مما أشبه هذا — وأما مباشرة التحريك فكلاّ بل يجب أن يباشر التحريك بالارادة ما من شأنه أن يتغير بوجه ما ويحدث فيه إرادة بعد ارادة على الاتصال * وقد أشار المعلم الأول فى كلامه فى النفس إلى أصل ينتفع به فى هذا المعنى إذ قال « ان لذلك أى العقل النظرى الحكم الكلى وأما لهذا فالأفعال الجزئية والتعقلات الجزئية (أى العقل العملى) وليس هذا فى إرادتنا فقط بل وفى الارادة التى تحدث عنها حركة السماء هذا (وأما الحركة القسرية) فان كان المحرك يلازمها فعلتها حركة المحرك بعلة وعلة علتها آخر الأمر طبيعة أو إرادة فان كل قسر ينتهى إلى إرادة أو طبيعة و إن كان المحرك لا يلازمها بل كان التحريك على سبيل جذب أو دفع أو فعل آخر مما يشبه هذا فالرأى الحقيقى الصواب فى ذلك هو أن المحرك يحدث فى المتحرك قوة محركة إلى جهة تحريكه غالبة قوتَه الطبيعية وأن المتحرك بحسب تلك القوة المحركة الداخلة يبلغ مكانا ينتحيه لولا معاوقة القوة الطبيعية واستمدادها من مصاكة الهواء أو الماء أو غير ذلك مما يتحرك فيه مدداً بوهن القوة الغريبة

فحينئذ تستولى القوة الطبيعية وتحدث حركة مائلة من تجاذب القوتين إلى جهة القوة الطبيعية ولولا حال مصاكة المتوسط وكسرة القوة الغريبة لكانت القوة الطبيعية لا تستولى عليه البتة إلا بعد بلوغه الغاية التى يوجبها تناهى كل قوة جسمانية وكل قوة محركة على الاستقامة فسكونها فى تلك الغاية لأن هذه الحركة تطلب ذلك السكون فاذا بطل الميل والدفع الحادث عن تلك القوة بموافاتها مكانها المطلوب عادت القوة الطبيعية إلى فعلها إذ وهنت القوة الغريبة بتمام فعلها أو بأسباب أخرى وإنما حكمنا بهذا الحكم لأن القوة الغريبة لولا أنها استولت على القوة الطبيعية لما قهرت ميلها ثم لايجوز أن يستحيل المغلوب غالبا أو الغالب مغلوبا إلا بورود سبب على أحدهما أو كليهما ومحال أن نتوهم أن القوة العرضية تبطل بذاتها فلا يجوز أن يكون شىء من الأشياء يبطل بذاته أو يوجد بذاته بعد أن يكون له ذات تثبت وتوجد فالقوة الطبيعية إنما تعود غالبة على القوة العرضية بمعاوق ينضم إليها وذلك المعاوق يعاوقها معاوقة بعد معاوقة تكون مقاومة لما يتحرك بها فيكون لذلك تأثير فى القوة الغريبة بعد تأثير وقد أشبعنا الكلام فى هذا حيث تكلمنا الكلام المبسوط على الاحوال كلها فان القوة القسرية حالها فى إيجاب الحركة بتجدد الأكوان عليها حال الطبيعة إلى أن تبطل فان قال قائل إنا نرى الماء تبطل حرارته المستفادة بذاتها لانها عرضية فانا نقول له كلاّ بل إن الحرارة إنما تثبت قوتها فى الماء لحضور علتها المجددة لقوتها دائما فاذا بطلت علتها وتجديدها فيه الحرارة شيئاً بعد شىء أقبل عليها برد الهواء والقوة المبردة فى الماء فابطلها وكانا قبل يعجزان عن إبطالها إن بقيت العلة المسخنة الحاضرة الممدة دائما بسخونة بعد سخونة وتسخن الهواء المماس لذلك الماء مع الماء فقد بان إذاً أن شيئاً ثباته على سبيل الحدوث وهو الحركة وأن له علة أنما تكون علة بالفعل لتجدد بعد تجدد يعرض فى حالها على الأتصال أو يكون لها ذات باقية بالعدد متغيرة الأحوال ولولا أنها متغيرة الأحوال لم يحدث عنها تغيير ولولا أن

لها ذاتاً باقية لم يحدث عنها إتصال التغيير وأنه لابد للتغير من حامل باق (كأن يغير المؤثر حتى يؤثر أو يغير المتأثر) فقد انكشفت الشبهة المسئول عنها إذ ظهر أن علل ثبات الحادثات تنتهى إلى علل أولى لها ثابتة الذوات متبدلة الاحوال تبدلا يكون سبب كل مايتجدد وتلك الذات الثابتة مع الحال المعلولة لتلك الذات سبب أمر آخر مؤد إلى الحال الثانية التى تصير الذات بها علة لما تجدد ثانياً ولا بأس فى أن يكون الشىء الواحد علة لنفسه ومعلولا من جهتين وأن يكون حال فيه علة لحال آخر ـ وهذان الحالان فى الطبيعى قرب بعد قرب وفى الارادى تصور بعد تصور واختلاف نسبة ثابتة ونسبة متبدلة والنسبة الثابتة مثل وجود الشمس فوق الأرض لكون النهار أو زوال العشاء فان معنى كون الشمس فوق الأرض واحد فى جميع النهار وإن كان على سبيل تغير وانتقال من مكان إلى مكان (فتكون النسبة الواحدة يبقى معها أمر ما وتكون النسبة المتجددة أدت إلى علة مضادة لعلة بقائه فتوجب فساده وليس ينعكس فليس كل تجدد يبلغ إلى أن ينتهى المنفعل إلى علة مضادة لعلة ثباته بل يكون ذلك إذا أوصل بينهما بعد تباين منهما وإلى أن تصل إحدى العلتين إلى الأخرى المفسدة إياها فتكون ثابتة موجودة) وبذلك يحفظ نظام الأكوان والاستحالات وما يجرى مجراها فقد بان أيضاً من هذا أنه لابد فى اتصال الكون من حركة متصلة ولا تتصل غير المكانية والوضعية ولا من المكانية غير المستديرة فان كان كون ما كانت حركة متصلة لا محالة *

﴿ فصل فى أن واجب الوجود بذاته عقل وعاقل ومعقول ﴾

وإذ قد ثبت واجب الوجود (فنقول) إنه بذاته عقل وعاقل ومعقول. أما أنه معقول الماهية فلأنك تعرف أن طبيعة الوجود بما هى طبيعة الوجود وطبيعة أقسام الوجود بما هى كذلك غير ممتنع عليها أن تعقل وإنما يعرض لها أن لا تعقل إذا كانت فى المادة أو مكنوفة بعوارض المادة فانها من حيث هى كذلك

محسوسة أو متخيلة. وظهر فيما سلف أن ذلك الوجود إذا جرد عن هذا العائق كان وجوداً وماهية معقولة. وكل ماهو بذاته مجرد عن المادة والعوارض، فهو بذاته معقول. والأول الواجب الوجود مجردٌ عن المادة وعوارض المادة، فهو بما هو هوية مجردة عقل، وبما يعتبر له من أن هويته المجردة لذاته فهو معقول لذاته، وبما يعتبر له من أن ذاته لها هويةٌ مجردةٌ هو عاقل ذاته. فان المعقول هو الذى ماهيته المجردة لشيء. والعاقلُ هو الذى له ماهية مجرَّدة لشيء. وليس فى شرط هذا الشيء أن يكون هو أو آخر، بل شيء مطلقاً. والشيء المطلق أعم من أن يكون هو أو غيره كما سنوضح. فالأول لأن له ماهيةً مجرَّدة لشيء هو عاقل، وبما ماهيتهُ مجرَّدة لشيء هو معقول. وهذا الشيء هو ذاتُه. فهو عاقل بأن له الماهية المجَرَّدة التى لشيء هو ذاته، ومعقول بأن ماهيته المجردة هى لشيء هو ذاته. فكل من تفكر قليلا علم أن العاقل يقتضى شيئا معقولا. وهذا الاقتضاء لا يتضمن أن ذلك الشيء آخر، أو هو. وأيضاً فان المحرك يقتضى شيئاً متحركا. وهذا الاقتضاء نفسُه ليس يوجب أن يكون شيئاً آخر، بل نوعا آخر من البحث يوجب ذلك. ولذلك لم يمتنع أن نتصور شيئاً يتحرك بذاته إلى وقت أن يقوم البرهان على امتناعه. ولم يكن نفسُ تصور المحرِّك والمتحرك يوجب ذلك، إذ كان المتحركُ يوجب أن يكون له شيء يتحرك هو عنه بلا شرط أنه آخر أو هو، أو المحرك يوجب أن يكون له شيء متحرك عنه بلا شرط أنه آخر أو هو، ولذلك المضافات تعرف أنيتها لأمر آخر لا لنفس النسبة والاضافة المفروضة فى الذهن. فانا نعلم يقينا (أن لنا قوة نعقل بها الأشياء)، فاما أن تكون القوة التى تعقل هذا المعنى هى هذه القوة نفسها فتكون هى بعينها تعقل ذاتها، فيثبت المطلوب، أو تعقل ذلك بقوة أخرى فتكون لنا قوتان: قوةٌ نعقل بها الأشياء، وقوة نعقل بها هذه القوة. ثم يتسلسل الكلام إلى غير النهاية فيكون فينا قوى تعقل الأشياء بلا نهاية بالفعل، ولكن هذا محال. فقد بان أن المعقول لا يُوجب أن يكون معقولَ شيء آخر. وبهذا يبين أنه ليس يقتضى العاقل أن يكون عاقلَ شيء آخر، بل كل ما يوجد له

الماهية المجردة فهو عاقل. وكل ماهو ماهيـة متجردة توجـد لشيء فهو معقول. وإذا كانت هذه الماهية لذاتها تعقل ولذاتها أيضاً تعقل كل ماهية مجردة تتصل بها ولا تفارقها فهى بذاتها عاقل ومعقول فقد فهمت أن نفس كونه معقولا وعاقلا لا يوجب أن يكون إثنان فى الذات ولا اثنان فى الاعتبار أيضاً فانه ليس تحصيل الامرين إلا إعتبار أن له ماهية مجردة هى ذاته وأن ماهية مجردة هى ذاته له وههنا تقـديم وتأخير فى ترتيب المعانى والغرض المحصل شىء واحد بلا قسمة فقـد بان أن كونه عاقلا ومعقولا لا يوجب فيه كثرة البتة *

﴿ فصل فى أنه بذاته معشوق وعاشق ولذيذ وملتذ
وأن اللذة هى إدراك الخير الملائم ﴾

ولا يمكن أن يكون جمال أو بهاء فوق أن تـكون الماهية عقلية محضة خيرية محضة بريئة عن كل واحد من أنحاء النقص واحدة من كل جهة والواجب الوجود له الجمال والبهاء المحض وهو مبدأ كل اعتدال لان كل اعتدال هو فى كثرة تركيب أو مزاج فيحدث وحدة فى كثرته وجمال كل شىء وبهاؤه هو أن يكون على ما يجب له فكيف جمال ما يكون على ما يجب فى الوجود الواجب وكل جمال ملائم وخير مدرك فهو محبوب ومعشوق ومبدأ إدراكه إما الحس وإما الخيال وإما الوهم وإما الظن وإما العقل وكلما كان الادراك أشد إكتناها وأشـد تحقيقاً والمدرك أجمل وأشرف ذاتاً فإحباب القوة المدركة إياه والتذاذها به أكثر فالواجب الوجود الذى فى غاية الجمال والكمال والبهاء والذى يعقل ذاته بتلك الغاية فى البهاء والجمال وبتمام التعقل ويتعقل العاقل والمعقول على أنهما واحـد بالحقيقة يكون ذاته لذاته أعظم عاشق ومعشوق وأعظم لاذ وملتذ فان اللذة ليست إلا إدراك الملائم من جهة ما هو ملائم فالحسية منها إحساس بالملائم والعقلية تعقل الملائم والأول أفضل مدرك بأفضل إدراك لأفضل مدرك فهو أفضل لاذ وملتذ ويكون ذلك أمراً لا يقاس إليه شىء وليس عنـدنا لهذه المعانى أسام غير هذه الاسامى فمن استشنعها إستعمل غيرها

ويجب أن تعلم أن إدراك العقل للمعقول أقوى من إدراك الحس للمحسوس لأنه أعنى العقل يعقل و يدرك الامر الباقى الكلى و يتحد به و يصير هو هو (١) على وجه ما و يدركه بكنهه لا بظاهره وليس كذلك الحس للمحسوس واللذة التى تجب لنا بان نتعقل ملائما هى فوق التى تكون لنا بان نحس ملائما ولا نسبة بينهما ولكنه قد يعرض أن تكون القوة الدراكة لا تستلذ بما يجب أن تستلذ به لعوارض كما أن المريض لا يستلذ الحلو و يكرهه لعارض فكذلك يجب أن تعلم من حالنا مادمنا فى البدن فانا لا نجد إذا حصل لقوتنا العقلية كما لها بالفعل من اللذة ما يجب للشئ فى نفسه وذلك لعائق البدن فلو انفردنا عن البدن لكنا بمطالعتنا ذاتنا وقد صارت عالما عقليا مطابقا للموجودات الحقيقية والجمالات الحقيقية والملذات الحقيقية متصلة بها إتصال معقول بمعقول نجد من اللذة والبهاء ما لانهاية له وسنوضح هذه المعانى بعد — واعلم أن لذة كل قوة حصول كمالها فللحس المحسوسات الملائمة وللغضب الانتقام وللرجاء الظفر ولكل شئ ما يخصه وللنفس الناطقة مصيرها عالما عقليا بالفعل فالواجب الوجود معقول عقل أو لم يعقل معشوق عشق أو لم يعشق لذيذ شعر بذلك أو لم يشعر *

﴿ فصل فى أن واجب الوجود بذاته كيف يعقل ذاته والأشياء ﴾

وليس يجوز أن يكون واجب الوجود يعقل الأشياء من الأشياء و إلا فذاته إما متقومة بما يعقل فيكون تقومها بالأشياء و إما عارض لها أن تعقل فلا تكون واجبة الوجود من كل جهة وهذا محال إذ لا تكون بحال لولا أمور من خارج لم يكن هو أو يكون له حال لا تلزم عن ذاته بل عن غيره فيكون لغيره فيه تأثير والأصول السالفة تبطل هذا وما أشبهه ولأنه كما سنبين مبدأ كل وجود فيعقل من ذاته ما هو مبدأ له وهو مبدأ للموجودات التامة بأعيانها والموجودات الكائنة الفاسدة بأنواعها أولا و بتوسط ذلك بأشخاصها و بوجه آخر لا يجوز أن يكون

(١) أنظر كيف أقر بمعنى الاتحاد هنا وانكره فى كتابه الموسوم بالتنبيهات والاشارات

عاقلا لهذه المتغيرات مع تغيرها من حيث هي متغيرة عقلا زمانياً متشخصاً بل على نحو آخر نبينه فانه لايجوز أن يكون تارة يعقل منها أنها موجودة غير معدومة وتارة يعقل منها أنها معدومة غير موجودة ولكل واحد من الأمرين صورة عقلية على حدة ولا واحدة من الصورتين تبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات ثم للفاسدات إن عقلت بالماهية المجردة و بما يتبعها مما لايتشخص لم تعقل بما هي فاسدة و إن أدركت بما هي مقارنة لمادة وعوارض مادة ووقت وتشخص لم تكن معقولة بل محسوسة أو متخيلة ، ونحن قد بينا في كتب أخرى أن كل صورة محسوسة وكل صورة خيالية فانما ندركها من حيث هي محسوسة ونتخيلها بآلة متجزئة وكما أن إثبات كثير من الافاعيل للواجب الوجود نقص له كذلك إثبات كثير من التعقلات بل واجب الوجود إنما يعقل كل شئ على نحو كلي ومع ذلك فلا يعزب عنه شئ شخصي فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض ـ وهذا من العجائب التي يحوج تصورها إلى لطف قريحة *

﴿ فصل في أن واجب الوجود كيف يعقل الاشياء ﴾

فاما كيفية ذلك فلأنه إذا عقل ذاته وعقل أنه مبدأ كل موجود عقل أوائل الموجودات عنه وما يتولد عنها ولا شيء من الاشياء يوجد إلا وقد صار من جهة ما واجباً بسببه وقد بينا هذا فتكون هذه الأسباب تتأدى بمصادماتها إلى أن توجد عنها الأمور الجزئية فالأول يعلم الأسباب ومطابقاتها فيعلم ضرورة ماتتأدى إليه وما بينها من الأزمنة وما لها من العودات لأنه ليس يمكن أن يعلم تلك ولا يعلم هذه فيكون مدركا للأمور الجزئية من حيث هي كلية أعني من حيث لها صفات و إن تخصصت بها شخصاً فبالاضافة إلى زمان متشخص أو حال متشخصة لو أخذت تلك الحال بصفاتها كانت أيضاً بمنزلتها لكنها لكونها مستندة إلى مبادي كلّ واحد منها نوعه في شخصه فيستند إلى أمور شخصية : وقد قلنا إن من هذا الأسناد قد نجعل للشخصيات رسما ووصفا مقصوراً عليها فان كان ذلك

الشخص مما هو عند العقل شخصى أيضاً كان للعقل إلى ذلك المرسوم سبيل وذلك هو الشخص الذى هو واحد فى نوعه لا نظير له كـكرة الشمس مثلا أو كالمشترى. وأما إذا كان منتشراً فى الأشخاص لم يكن للعقل إلى رسم ذلك الشئ سبيل إلا أن يشار إليه ابتداء على ما عرفته ونعود (فنقول) وكما أنك إذ تعلم الحركات السماوية كلها فأنت تعلم كل كسوف وكل اتصال وانفصال جزئى يكون بعينه ولكن على نحو كلى لأنك تقول فى كسوف مّا أنه كسوف يكون بعد زمان حركة كوكب كذا من موضع كذا شمالياً بصفة كذا ينفصل القمر منه إلى مقابلة كذا ويكون بينه وبين كسوف مثله سابق عليه أو متأخر عنه مدة كذا ـ وكذلك حال الكسوفين الآخرين حتى لا يبقى عارض من عوارض تلك الكسوفات إلا علمته ولكنك علمته كلياً لأن هذا المعنى قد يجوز أن يحمل على كسوفات كثيرة كل واحدة منها تكون حاله تلك الحال لكنك تعلم بحجة مّا [١] أن ذلك الكسوف لا يكون إلا واحداً بعينه وهذا لا يدفع الكلية إن تذكرت ما قلناه قبل ولكنك مع هذا كله ربما لم تُجز أن تحكم بوجود هذا الكسوف فى هذا الآن أولا وجوده إلا أن تعرف جزئيات الحركات بالمشاهدة الحسية وتعلم ما بين هذا المشاهد وبين ذلك الكسوف من المدة وليس هذا نفس معرفتك بأن فى الحركات حركة جزئية صفتها ما شاهدت وبينها وبين الكسوف الفلانى كذا فان ذلك قد يجوز أن تعلمه على هذا النوع من العلم ولا تعلمه بوقت مّا فتسأل أنها هل هى موجودة بل يجب أن يكون قد حصل لك بالمشاهدة شىء مشار إليه حتى تعلم حال ذلك الكسوف فان منع مانع أن يسمى هذا معرفة للجزئى من جهة كليته فلا مناقشة معه لأن غرضنا الآن فى غير ذلك وهو تعريفنا أن الأمور الجزئية كيف تعلم وتدرك علماً وإدراكا لا يتغير معهما العالم وكيف تُعلَم وتُدرَك علما يتغير معه

---

(١) قوله بحجة ما معناه انه لا يمكن فى زمان واحد الا كسوف لان الشمس التى هى موضوع الكسوف واحدة كذا قال فى التعليقات *

العالم فانك إذا علمت أمر الكسوفات كما تؤخذ كلية أو موجودة دائماً أو كان لك
علم لا بالكسوفات المطلقة بل بكل كسوف كائن ثم كان وجود ذلك الكسوف
وعدمه لا يغير منك أمراً فان علمك فى الحالين يكون واحداً وهو ان كسوفاً،
له وجود بصفات كذا بعد كسوف كذا أو بعد وجود الشمس فى الحمل كذا
فى عدة كذا ويكون بعده كذا وبعده كذا ويكون هذا العقل منك صادقاً قبل
ذلك الكسوف ومعه وبعده فاما ان أدخلت الزمان فى ذلك فعلمت فى آن مفروض
ان هذا الكسوف ليس بموجود ثم علمت فى آن آخر أنه موجود ثم لا يبقى علمك
ذلك عند وجوده بل يحدث علم آخر بعد التغير الذى أشرنا إليه قبل ولم يصح
أن تكون فى وقت الانجلاء على ما كنت قبل الانجلاء فهذا لأنك زمانى وآنى.
وأما الأول الذى لا يدخل فى زمان وحكمه فهو بعيد أن يحكم حكماً فى هذا الزمان
وذلك الزمان من حيث هو فيه ومن حيث هو حكم منه جديد أو معرفة جديدة
واعلم أنك إنما كنت تتوصل إلى إدراك الكسوفات الجزئية لاحاطتك بأسبابها،
وإحاطتك بكل ما فى السماء وإذا وقعت الاحاطة بجميع الأسباب فى الأشياء.
ووجودها انتقل منها إلى جميع المسببات ونحن سنبين هذا بزيادة كشف على
مابيناه من ذى قبل فتعلم كيف نعلم الغيب وتعلم من هذين أن الأول من ذاته.
كيف يعلم كل شىء لأنه مبدأ شىء هو مبدأ شىء أو أشياء حالها وحركتها،
كذا وما ينتج عنها كذا إلى التفصيل الذى لا تفصيل بعده ثم على الترتيب
الذى يلزم ذلك التفصيل لزوم التعدية والتأدية، فتكون هذه الأشياء.
مفاتيح الغيب *

﴿ فصل فى تحقيق وحدانية الأول بأن علمه لا يخالف قدرته
وإرادته وحياته فى المفهوم بل ذلك كله واحد ولا تتجزأ
لاحدى هذه الصفات ذات الواحد الحق ﴾

فالأول يعقل ذاته ويعقل نظام الخير الموجود فى الكل وأنه كيف يكون.

فذلك النظام لأنه يعقله هو مستفيض كائن موجود وكل معلوم الكون وجهة الكون عن مبدئه عند مبدئه وهو خير غير مناف وتابع لخيرية ذات المبدأ وكلاهما المعشوقين لذاتيهما فذلك الشيء مراد لكن ليس مراد الأول هو على نحو مرادنا حتى يكون له فيما يكون عنه غرض فكأنك قد علمت استحالة هذا وستعلم بل هو لذاته مريد هذا النحو من الارادة العقلية المحضة وحياته حالها هذا أيضاً بعينه فان الحياة التي عندنا تكمل بإدراك وفعل هو التحريك ينبعثان عن قوتين مختلفتين وقد صح أن نفس مدركه وهو ما يعقله من الكل هو سبب الكل وهو بعينه مبدأ فعله وذلك إيجاد الكل فمعنى الحياة واحد منه هو إدراك وسبيل الى الايجاد فالحياة منه ليست مما تفتقر إلى قوتين مختلفتين حتى تتم بقوتين فلا الحياة منه غير العلم وكل ذلك له بذاته وأيضاً فان الصورة المعقولة التي تحدث فينا فتصير سبباً للصورة الموجودة الصناعية لو كانت بنفس وجودها كافية لأن تتكون منها الصور الصناعية بأن تكون صوراً هي بالفعل مباد لما هي له صوراً كان المعقول عندنا هو بعينه القدرة ولكن ليس كذلك بل وجودها لا يكفي في ذلك لكن يحتاج إلى إرادة متجددة منبعثة من قوة شوقية يتحرك منهما معاً القوة المحركة فتحرك العصب والأعضاء الآلية ثم تحرك الآلات الخارجة ثم تحرك المادة فلذلك لم يكن نفس وجود هذه الصورة المعقولة قدرة ولا إرادة بل عسى القدرة فينا بعد المبدإ المحرك وهذه الصورة محركة لمبدأ القدرة فتكون محركة المحرك لكن واجب الوجود ليست إرادته مغايرة الذات لعلمه ولا مغايرة المفهوم لعلمه فقد بينا أن العلم الذى له هو بعينه الارادة التي له وكذلك قد تبين أن القدرة التي له هي كون ذاته عاقلة للكل عقلا هو مبدأ للكل لا مأخوذاً عن الكل ومبدأ بذاته لا متوقف على وجود شيء وهذه الارادة على الصورة التي حققناها التي لا لا تتعلق بغرض في فيض الوجود فيكون غير نفس الفيض هو الجود فقد كنا حققنا لك من أمر الجود ما اذا تذكرته علمت أن هذه الارادة نفسها تكون جودا

فاذا حققت تكون الصفة الأولى لواجب الوجود أنه إنّ وموجود ثم الصفات الأخرى يكون بعضها المتعين فيه هذا الوجود مع إضافة و بعضها هذا الوجود مع السلب وليس ولا واحد منها موجباً فى ذاته كثرة البتة ولامغايرَةً فاللواتى تخالط السلب إنه لو قال قائل فى الاول (بلا تحاش) إنه جوهر لم يعن إلا هذا الوجود وأنه مسلوب عنه الكون فى الموضوع و إذا قال له واحد لم يعن به إلا الوجود نفسه مسلوبا عنه القسمة بالكم أو القول أو مسلوباً عنه الشريك ـ و إذا قيل عقل ومعقول وعاقل لم يعن بالحقيقة إلا أن هذا الوجود مسلوبا عنه جواز مخالطة المادة وعلائقها مع اعتبار إضافة مّا . و إذا قيل له أول لم يعن إلا اضافة هذا الوجود إلى الكل . و إذا قيل له قادر لم يعن به إلا أنه واجب الوجود مضافا إلى أن وجود غيره إنما يصح عنه على النحو الذى ذكر ـ و إذا قيل له حيّ لم يعن إلا هذا الوجود العقلى مأخوذا مع الأضافة إلى الكل المعقولة أيضاً بالقصد الثانى إذ الحى هو الدراك الفعال . و إذا قيل مريد لم يُعن إلا كون واجب الوجود مع عقليته أى سلب المادة عنه مبدأ لنظام الخير كله وهو يعقل ذلك فيكون هذا مؤلفاً من إضافة وسلب ـ و إذا قال جواد عناه من حيث هذه الأضافة مع السلب بزيادة سلب آخر وهو أنه لاينحو غرضاً لذاته : و إذا قيل خير لم يعن إلا كون هذا الوجود مبرأ عن مخالطة مابالقوة والنقص وهذا سلب أو كونه مبدأ لكل كال ونظام وهذا إضافة . فاذا عقلت صفات الأول الحق على هذه الجهة لم يوجد فيها شيء يوجب لذاته أجزاء أو كثرة بوجه من الوجوه *

﴿ فصل فى صدور الاشياء عن المدبّر الأول ﴾

فقد ظهر لنا أن للكل مبدأ واجب الوجود غير داخل فى جنس أو واقع تحت حد أو برهان بريئاً عن الكم والكيف والماهية والاين والمتى والحركة لاندله ولا شريك ولاضدوانه واحد من جميع الوجوه لانه غير منقسم لافى الاجزاء بالفعل ولا فى الأجزاء بالفرض والوهم كالمتصل ولافى العقل بأن تكون ذاته مركبة من معان

عقلية متغايرة يتحد بها جملته وأنه واحد من حيث هو غـير مشارك البتـة فى وجوده الذى له فهو بهذه الوجوه فرد وهو واحـد لانه تام الوجود مابقى له شىء ينتظر حتى يتم . وقد كان هذا أحد وجوه الواحد وليس الواحد فيه إلا على الوجه السلبى ليس كالواحد الذى للأجسام لاتصال أو اجتماع أو غير ذلك مما يكون الواحد فيه بوحدة وهى معنى وجودى يلحق ذاتاً أو ذواتاً *

﴿ فصل فى إثبات دوام الحركة بقول مجمل ثم بعده بقول مفصل ﴾

وقد اتضح لك فيما سلف من العلوم الطبيعية وجود قوة غير متناهية ليست مجسمة وأنها مبدأ الحركة الأولية وبان لك أن الحركة المستديرة ليست متكونة تكوناً زمانياً فقد بان لك من هناك من وجه ما أن هنا مبدأ دائم الوجود وقد بان لك بعد ذلك أن واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وأنه لايجوز أن تستأنف له حالة لم تـكن مع أنه قد بان لك أن العـلة لذاتها تكون موجـبة للمعلول فان دامت أوجبت المعلول دائماً فلو اكتفيت بتلك الأشياء لـكفتك ما نحن فى شرحه إلا أنا نزيدك بصيرة (فنقول) إنك قد علمت أن كل حادث فله مادة فاذا كان لم يحدث ثم حدث لم يخل إما أن تـكون علتاه الفاعلية والقابلية لم تكونا فحـدثتا أو كانتا ولـكن كان الفاعل لا يحرك والقابل لا يتحرك أو كان الفاعل ولم يكن القابل أو كان القابل ولم يكن الفاعـل (فنقول) قولا مجملا قبل العود إلى التفصيل أنه إذا كانت الأحوال من جهة العلل كما كانت ولم يحـدث البتة أمر لم يكن كان وجود الـكائن أولا وجوده على ما كان فلم يجز أن يحدث كائن البتة فان حدث أمر لم يكن فلايخلو إما أن يكون حدوثه على سبيل مايحدث بحدوث علته دفعة لا على سبيل مايحـدث لقرب علته و بعدها أو يكون حدوثه على سبيل ما يحدث لقرب علته أو بعدها * فاما القسم الأول فيجب أن يكون حدوثه لحدوث العلة ومعها غير متأخر عنها البتة فانه إن كانت العلة غير موجودة ثم وجـدت أو موجودة وتأخر عنهـا المعلول لزم ما قلناه فى الأول من وجوب

حادث آخر غير العلة فكان ذلك الحادث هو العلة القريبة فان تمادى الأمر على هذه الجهة وجبت علل وحوادث دفعة غير متناهية و وجبت معا وهذا مما عرفنا الأصل القاضى بابطاله فبقى أن لا تكون العلل الحادثة كلها دفعة لا لقرب من علة أولى أو بعدها فبقى أن مبادئ الكون تنتهى إلى قرب علل أو بعدها وذلك بالحركة فاذا قد كان قبل الحركة حركة وتلك الحركة أوصلت العلل إلى هذه الحركة فهما كالمتماسين والا رجع الكلام إلى الرأس فى الزمان الذى بينهما وذلك أنه إن لم يماسها حركة كانت الحوادث الغير متناهية منها فى آن واحد إذ لا يجوز أن يكون فى آنات متلاقية متماسة فاستحال ذلك بل يجب أن يكون واحد قد قرب فى ذلك الآن بعد بعد أو بعد بعد قرب فيكون ذلك الآن نهاية الحركة الأولى يؤدى إلى حركة أخرى أو أمر آخر فان أدت إلى حركة أخرى وأوجبت كانت الحركة التى هى كعلة قريبة لهذه الحركة مماسة لها والمعنى فى هذه المماسة مفهوم على أنه لا يمكن أن يكون زمان بين حركتين ولا حركة فيه فانه قد بان لنا فى الطبيعيات أن الزمان تابع للحركة ولكن الاشتغال بهذا النحو من البيان يعرفنا إن كانت حركة قبل حركة ولا يعرفنا أن تلك الحركة كانت علة لحدوث هذه الحركة فقد ظهر ظهورا واضحا أن الحركة لا تحدث بعد مالم تكن إلا بحادث وذلك الحادث لا يحدث إلا بحركة مماسة لهذه الحركة ولا نبالى أى حادث كان ذلك الحادث كان قصدا من الفاعل أو ارادة أو علما أو آلة أو طبعا أو حصول وقت أوفق للعمل دون وقت أو حصول تهيؤ واستعداد من القابل لم يكن أو وصول من المؤثر لم يكن فانه كيف كان حدوثه متعلق بالحركة لا يمكن غير هذا ولنرجع إلى التفصيل * ونقول إن كانت العلة القابلة والفاعلة موجودتى الذات ولا فعل ولا انفعال بينهما فيحتاج إلى وقوع نسبة بينهما توجب الفعل والانفعال — أما من جهة الفاعل فمثل إرادة موجبة للفعل أو طبيعة موجبة للفعل أو آلة أو زمان — وأما من جهة القابل فمثل استعداد لم يكن

أو من جهتيهما جميعاً مثل وصول أحدهما إلى الآخر وقد صح أن جميع هذا بحركة ما — وأما إن كان الفاعل موجوداً ولم يكن قابل البتة فهذا محال — اما أولاً فلأن القابل كما بينا لا يحدث إلا بحركة أو اتصال فيكون قبل الحركة حركة — وأما ثانياً فانه لا يمكن أن يحدث ما لم يتقدمه وجود القابل وهو المادة فيكون قد كان القابل و إما ان وضع أن القابل موجود والفاعل ليس بموجود فالفاعل محدث و يلزم أن يكون حدوثه بعلة ذات حركة على وصفنا *

﴿ بيان آخر ﴾

وأيضاً مبدأ الكل ذات واجبة الوجود و واجب الوجود واجب أن يوجد ما يوجد عنه و إلا فله حال لم تكن فليس واجب الوجود من جميع جهاته فان وضعت الحال الحادثة لا فى ذاته بل خارجة عن ذاته كما يضع بعضهم الارادة فالكلام على حدوث الارادة عنه ثابت أهو بالأرادة أو طبعاً أو لأمر آخر أى أمر كان ومهما وضع أمر حدث بعد ان لم يكن فاما أن يوضع حادثا فى ذاته و إما غير حادث فى ذاته بل على أنه شىء مباين لذاته فيكون الكلام فيه ثابتا وأن حدث فى ذاته كان ذاته متغيراً وقد بين أن واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وأيضاً إذا كان هو عند حدوث المباينات عنه كما كان قبل حدوثها ولم يعرض البتة شىء لم يكن وكان الأمر على ما كان ولم يوجد عنه شىء فليس يجب أن يوجد عنه شىء بل يكون الأمر والحال على ما كان فلا بد من تمييز لوجوب الوجود عنه أو ترجيح الوجود عنه بحادث متوسط لم يكن حين كان الترجيح للعدم عنه وكان التعطل عن الفعل حاله وليس هذا أمراخارجا عنه فاننا نتكلم فى حدوث الحادث عنه نفسه بلا واسطة أمر يحدث فيحدث به الثانى كما يقولون فى الارادة والمراد والعقل الصريح الذى لم يكذب يشهد أن الذات الواحدة إذا كانت من جميع جهاتها كما كانت وكان لا يوجد عنها فيما قبل شىء وهى الآن كذلك فالآن أيضاً لا يوجد عنها شىء فاذا صار الآن يوجد

عنها شيء فقد حدث في الذات قصد أو إرادة أو طبع أو قدرة وتمكن أو شيء مما يشبه هذا لم يكن ومن أنكر هذا فقد فارق مقتضى عقله لسانا ويعود إليه ضميرا فان الممكن أن يوجد وأن لا يوجد لا يخرج إلى الفعل ولا يترجح له أن يوجد إلا بسبب وإذا كانت هذه الذات التي للعلة كانت ولا يترجح ولايجب عنها هذا الترجح ولا داعي ولامصلحة ولا غير ذلك فلا بد من حادث يوجب الترجح في هذه الذات إن كانت هي الفاعلة وإلا كانت نسبتها إلى ذلك الممكن على ما كان قبل ولم يحدث لها نسبة أخرى فيكون الأمر بحاله ويكون الامكان إمكانا صرفا بحاله وإذا حدثت لهانسبة فقدحدث أمر ولا بد من أن يحدث لذاته وفي ذاته فانها إن كانت خارجة عن ذاته كان الكلام فيها ثابتا ولم تكن النسبة المطلوبة فانا نطلب النسبة الموقعة لوجود كل ما هو خارج عن ذاته بعد مالم يكن أجمع كأنها جملة واحدة وفي حال مالم يوجد شيء وإلا قد أخرج من الجملة شيء فننظر في حال ما بعده فان كان مبدأ النسبة مباينة له فليست هي النسبة المطلوبة. فاذا الحادث الأول يكون على هذا القول في ذاته لكنه محال فكيف يمكن أن يحدث في ذاته شيء وعمن يحدث وقد بان أن واجب الوجود بذاته واحد أفترى أن ذلك عن الحادث منه فتكون ليست النسبة المطلوبة لأنا نطلب النسبة الموجبة لخروج الممكن الأول إلى الفعل أو هي عن واجب وجود آخر * وقد قيل إن واجب الوجود واحد على أنه إن كان عن واجب آخر فهو العلة الأولى والكلام ثابت فيه *

﴿ فصل في أن ذلك يقع لانتظار وقت ولا يكون وقت أولى من وقت ﴾

ثم كيف يجوز أن يتميز في العدم وقت ترك ووقت شروع وبم يخالف الوقت الوقت وأيضاً إذ بان أن الحادث لا يحدث إلا بحادث حال في المبدأ فلا يخلو إما أن يكون حدوث ما يحدث عن الأول بالطبع أو عرض فيه غير الارادة أو بالارادة إذ ليس بقسري ولا اتفاق فان كان بالطبع فقد تغير الطبع أو كان

بالعرض فقد تغير العرض و إن كان بالارادة فلينزل إنها حدثت فيه أو مباينة له بل نقول إما أن يكون المراد نفس الايجاد أو غرضاً ومنفعة بعد. فان كان المراد نفس الايجاد لذاته فلم لم يوجد قبل أتراه استصلحه الآن أو حدث وقته أو قدر عليه الآن ولا نعنى فيما نقوله قول القائل إن هذا السؤال باطل لان السؤال فى كل وقت عائد بل هذا السؤال حق لانه فى كل وقت عائد ولازم و إن كان لغرض ومنفعة فمعلوم أن الذى هو للشئ بحيث كونه ولا كونه بمنزلة واحدة فليس بغرض والذى هو للشئ بحيث كونه ولا كونه بمنزلة واحدة فليس هو نافعا والذى كونه منه أولى فهو نافع والحق الأول كامل الذات لا ينتفع بشئ كيف وهو غاية الخيرات *

﴿ فصل فى أنه يلزم على قول المخالفين أن يكون الله تعالى سابقاً على الزمان والحركة بزمان ﴾

وأيضاً فان الأول بماذا يسبق أفعاله الحادثة أبذاته أم بالزمان فان كان بذاته فقط مثل الواحد للاثنين و إن كانا معاً بالزمان وكحركة المتحرك بأن يتحرك بحركة ما يتحرك عنه و إن كانا معاً بالزمان فيجب أن يكون كلاهما محدثين أو قدم الاول وقدم الافعال الكائنة عنه و إن كان قد سبق لا بذاته فقط بل بذاته و بالزمان بأن كان وحده ولا عالم ولا حركة ولا شك أن لفظة كان تدل على أمر مضى وليس الآن وخصوصاً و يعقبه قولك ثم فقد كان كون ثم مضى قبل أن خلق الخلق وذلك الخلق متناه فقد كان إذاً زمان قبل الحركة والزمان لأن الماضى إما بذاته وهو الزمان و إما بالزمان وهو الحركة وما فيها ومعها فقد بان لك هذا فان لم يسبق بأمر هو ماض للوقت الأول من حدوث الخلق فهو حادث مع حدوثه وكيف لا يكون سبق على أوضاعهم بأمر ماض للوقت الاول من الخلقة وقد كان ولا خلق وكان وخلق وليس كان ولا خلق ثابتا عند كونه كان وخلق ولا كونه قبل الخلق ثابت مع كونه مع الخلق وليس كان ولا خلق نفس وجوده وحده فان ذاته حاصلة بعد الخلق ولا كان ولا خلق هو وجوده مع عدم الخلق بلا شئ ثالث فان وجود

ذاته وعدم الخلق موصوف بأنه قد كان وليس الآن وتحت قولنا كان معنى معقول دون معقول الأمرين لأنك إذا قلت وجود ذات وعدم ذات لم يكن مفهوماً منه السبق بل قد يصح أن يفهم معه التأخر فانه لو عدمت الاشياء صح وجوده وعدم الاشياء ولم يصح أن يقال لذلك كان بل إنما يفهم السبق بشرط ثالث فوجود الذات شئ وعدم الذات شئ ومفهوم كان شئ موجود غير المعنيين وقد وضع هذا المعنى للخالق عز ذكره ممتداً لاعن بداية وجوز فيه أن يخلق قبل أى وقت توهم فيه أنه خلق فاذا كان هذا هكذا كانت هذه القبلية مقدرة مكممة وهذا هو الذى نسميه الزمان إذ تقديره ليس تقدير ذى وضع ولا ثبات بل على سبيل التجدد ثم ان شئت فتأمل أقاويلنا الطبيعية إذ بينا أن ما يدل عليه معنى كان ويكون عارض لهيئة غير قارة والهيئة الغير القارة هى الحركة فاذا تحققت علمت أن الاول إنما سبق الخلق عندهم ليس سبقاً مطلقاً بل سبقاً بزمان معه وحركة وأجسام أو جسم *

﴿ فصل فى ان المخالفين يلزمهم أن يضعوا وقتاً قبل وقت بلا نهاية وزماناً ممتداً فى الماضى بلا نهاية وهو بيان جدلى إذا استقصى مال إلى البرهان ﴾

وهؤلاء المعطلة الذين عطلوا الله تعالى عن جوده لايخلو أمرهم إما أن يسلموا أن الله عز وجل كان قادراً قبل أن يخلق الخلق أن يخلق جسما ذا حركات تقدر أوقاته وأزمنته ينتهى إلى وقت خلق العالم أو يبقى مع خلق العالم ويكون له إلى وقت خلق العالم أوقات وازمنة محدودة أو لم يكن الخالق قادراً أن يبتدىء الخلق الا آخر الاحين ابتدأ – وهذا القسم الثانى محال يوجب انتقال الخالق من العجز إلى القدرة أو انتقال المخلوقات من الامتناع إلى الامكان بلا علة. والقسم الاول يقسم عليهم قسمين فيقال لا يخلو إما أن يكون كان يمكن أن يخلق الخالق جسما غير ذلك الجسم إنما ينتهى إلى خلق العالم بمدة وحركات أكثر أو أقل أولا يمكن ومحال أنه لا يمكن لما بيناه فان أمكن فاما أن يكون خلقه مع خلق ذلك الجسم

الاول الذى ذكرناه قبل هذا الجسم أو إنما يمكن قبله فان فرض امكانه فهو محال فانه لا يمكن أن يكون ابتداء خلقين متساويى الحركة فى السرعة يقع بحيث ينتهيان إلى خلق العالم ومدة أحدهما أطول وان لم يكن معه بل كان امكانه مباينا له متقدماً عليه أو متأخراً عنه يقدر فى حال العدم امكان خلق شىء بصفته ولا امكانه وذلك فى حال دون حال و وقع ذلك متقدماً أو متأخراً ثم ذلك إلى غير نهاية فقد وضح ماقدمناه من وجود حركة لا بدأ لها فى الزمان إنما البدأ لها من جهة الخالق و إنما هى السماوية *

﴿ فصل فى أن الفاعل القريب للحركة الأولى نفس ﴾

فيجب أن تعلم أن العلة القريبة للحركة الاولى نفس لا عقل وان السماء حيوان مطيع لله عز وجل فنقول إنا بينا فى الطبيعيات ان الحركة لاتكون طبيعية للجسم على الاطلاق والجسم على حالته الطبيعية إذ كان كل حركة بالطبع مفارقة ما بالطبع لحالة والحالة التى تفارق بالطبع هى حالة غير طبيعية لا محالة وظاهر أن كل حركة تصدر عن طبع فعن حالة غير طبيعية ولو كان شىء من الحركات مقتضى طبيعية الشئ لما كان شىء من الحركات باطل الذات مع بقاء الطبيعة بل الحركات إنما تقتضيها الطبيعة لوجود حال غير طبيعية إما فى الكيف كما إذا استحر الماء بالقسر — وأما فى الكم كما يذبل البدن الصحيح فيها ذبولا مرضياً — وأما فى المكان كما إذا نقلت المدرة إلى حيز الهواء وكذلك ان كانت الحركة فى مقولة أخرى والعلة فى تجدد حركة بعد حركة تجدد الحال الغير الطبيعية وتغيير البعد عن الغاية فاذا كان الامر على هذه الصفة لم تكن حركة مستديرة عن طبيعة والا كانت عن حالة غير طبيعية إلى حالة طبيعية فاذا وصلت اليها سكنت ولم يجز أن يكون فيها بعينها قصد إلى تلك الحالة الغير الطبيعية لان الطبيعة ليست تفعل باختيار بل على سبيل تسخير وسبيل ما يلزمها بالذات فان كانت الطبيعة تحرك على الاستدارة فهى تحرك لامحالة إما عن أين غير طبيعى أو وضع غير طبيعى

هربا طبيعياً عنـه وكل هرب طبيعي عن شيء فمحال أن يكون هـو بعينه قصداً طبيعياً اليه والحركة المستديرة تفارق كل نقطة وتتركها وتقصد فى تركها ذلك كل النقط وليست تهرب عن شيء الاوتقصده فليست إذا الحركة المستديرة طبيعية *

﴿ فصل فى أن حركة السماء مع انها نفسانية كيف يقال إنها طبيعية ﴾

الا أنها قد تـكون بالطبع أى ليس وجـودها فى جسمها مخـالفا لمقتضى طبيعة أخرى لجسمها فان الشيء المحرك لها وان لم يكن قـوة طبيعية كان سببا طبيعيا لذلك الجسم غير غريب عنه وكأنه طبيعة وأيضاً فان كل قوة فانما تحرك بتوسط الميل والميل هو المعنى الذى يحس فى الجسم المتحرك وان سكن قسراً أحس ذلك الميل كأنه يد يقاوم المسكن مع سكونه طلبا للحركة فهو غير الحركة لامحالة وغير القوة المحركة لان القوة المحركة تـكون موجودة عنـد اتمامها الحركة ولا يكون الميـل موجودا فهكذا أيضاً الحركة الاولى لان محركها لا يزال يحدث فى جسمها ميلا بعد ميل وذلك الميل لا يمتنع أن يسمى طبيعة لانه ليس بنفس ولا من خارج ولا له ارادة أو اختيار ولا يمكنه أن لا يحرك أو يحرك إلى غـير جهة محـدودة ولا هو مع ذلك بمضاد لمقتضى طبيعة ذلك الجسم القـريب فان سميت هذا المعنى طبيعة كان لك أن تقول إن الفلك متحرك بالطبيعة إلا أن طبيعته فيض عن نفس يتجدد بحسب تصور النفس فقـد بان ان الفلك ليس مبـدأ حركته طبيعة وكان قد بان أنه ليس قسرا فهى عن ارادة لامحالة * ونقول إنه لا يجوز أن يكون مبدأ حركته القريب قوة عقلية صرفة لا تتغير ولا تتخيل الجزئيات البتة وكأنا قد أشرنا إلى جمل مما يعين فى معرفة هذا المعنى فى الفصول المتقدمة إذ أوضحنا أن الحركة معنى متجدد السبب وكل شطر منه مخصص بسبب فانه لاثبات له ولا يجوز أن يكون عن معنى ثابت البتة وحده فان كان عن معنى ثابت فيجب أن يلحقه ضرب من تبدل الاحـوال ـ أما ان كانت الحركة عن طبيعة فيجب ان يكون كل حركة تتجدد فيه فلتجدد قرب و بعد من النهاية المطلوبة

وكل حركة ونسبة له تعدم وكل جزء له نسبة تعدم فلعدم بعد وقرب من النهاية ولولا ذلك التجدد لم يمكن تجدد حركة فان الثابت من جهة مّا هو ثابت لا يكون عنه الا ثابت — وأما ان كان عن ارادة فيجب أن يكون عن ارادة متجددة جزئية فان الارادة الكلية نسبتها إلى كل شطر من الحركة نسبة واحدة فلا يجب أن تتعين منها هذه الحركة دون هذه فانها إن كانت لذاتها علة لهذه الحركة لم يجز أن تبطل هذه الحركة وان كانت علة لهذه الحركة بسبب حركة قبلها أو بعدها معدومة كان المعدوم موجبا لموجود والمعدوم لا يكون موجبا لموجود * وان كان قد يكون الاعدام علة للاعدام فاما أن يوجب المعدوم شيئا فهذا لا يمكن وان كانت العلية لأمور تتجدد فالسؤال فى تجددها ثابت فان كان تجددا طبيعيا لزم المحال الذى قدمناه وان كان اراديا يتبدل بحسب تصورات متجددة فهو الذى نريده فقد بان أن الارادة العقلية الواحدة لا توجب البتة حركة ولكنه قد يمكن أن نتوهم ان ذلك لارادة عقلية منتقلة فانه قد يمكن أن ينتقل العقل من معقول إلى معقول إذا لم يكن عقلا من كل جهة بالفعل ويمكن أن يعقل الجزئى تحت النوع منتشرا مخصوصا بعوارض عقلا بنوع كلى على ما أشرنا اليه فيجوز اذاً أن نتوهم وجود عقل يعقل الحركة الكلية ويريدها ثم يعقل انتقالا من حد إلى حد ويأخذ تلك الحركات وحدودها بنوع معقول على ما أوضحناه وعلى مامن شأننا أن نبرهن عليه من أن حركة من كذا إلى كذا ثم من كذا إلى كذا فنعين مبدأ مّا كليا منتهيا إلى طرف آخر كلى بمقدار مّا مرسوم كلى وكذلك حتى تفنى الدائرة فلا يبعد أن نتوهم أن تجدد الحركة يتبع تجدد هذا المعقول * فنقول أولا على هذا السبيل يمكن أن يتم أمر الحركة المستديرة فان هذا التأثير على هذا الوجه يكون صادراً عن الارادة الكلية وان كان على سبيل تجدد وانتقال والارادة الكلية كيف كانت فانما هى بالقياس إلى طبيعة مشترك فيها وان كانت ارادة لحركة تتبعها ارادة لحركة — وأما هذه الحركة التى من ههنا بعينه إلى هناك بعينه فليست أولى

بأن تصدر عن تلك الارادة من هذه الحركة التى من هناك إلى حد ثالث فنسبة جميع أجزاء الحركة المتساوية فى الجزئية إلى واحد واحد من تلك الارادات العقلية المتنقلة واحدة فليس من ذلك جزء أولى بأن ينسب إلى واحد من تلك التصورات من أن لا ينسب وكل شىء فنسبته إلى مبدئه ولا نسبته واحدة فانه بعد عن مبدئه بامكان ولم يتميز ترجح وجوده عنه عن لاوجوده وكل مالم يجب عن علته فانه لا يكون كما علمت فكيف يصح أن يقال إن الحركة من (ا) إلى (ب) لزمت عن ارادة عقلية والحركة من (ب) إلى (ج) من إرادة أخرى عقلية دون أن يلزم عن كل واحدة من تلك الارادات غير مالم يلزم ويكون بالعكس فان (ا) و (ب) و (ج) متشابهة فى النوع وليس شىء من الارادات الكلية بحيث تعين الالف دون الباء والباء دون الجيم ولا الالف أولى بأن تتعين من الباء والجيم عن تلك الارادة لما كانت عقلية ولا الباء عن الجيم الا أن تصير نفسانية جزئية وإذا لم تتعين تلك الحدود فى العقل بل كانت حدوداً كلية فقط لم يمكن أن تكون الحركة من (ا) إلى (ب) أولى من التى من (ب) إلى (ج) ثم كيف يمكن أن نفرض فيها ارادة وتصوراً ثم ارادة وتصوراً يختلفان فى أمر متفق ولا استناد فيه إلى مخصوص شخصى يقاس به ومع هذا كله فان العقل لا يمكنه أن يفرض هذا الانتقال الا مشاركا للتخيل والحس ولأنا يمكننا إذا رجعنا إلى العقل الصريح أن نعقل جملة الحركة وأجزاء الانتقال فيما نعقله دائرة معاً فاذاً على الأحوال كلها لا غنى عن قوة نفسانية تكون هى المبدأ القريب للحركة وان كنا لا نمنع أن يكون هناك أيضاً قوة عقلية تنتقل هذا الانتقال العقلى بعد استناده إلى شبه تخيل - وأما القوة العقلية المجردة عن جميع أصناف التغير فتكون حاضرة المعقول دائماً ان كان معقولها كلياً عن كلى أو كلياً عن جزئى على ما أوضحناه . فاذا كان الأمر على هذا فالفلك متحرك بالنفس والنفس مبدأ حركته القريبة وتلك النفس متجددة التصور والارادة وهى متوهمة أى لها ادراك المتغيرات الجزئية وارادة

لأمور جزئية بأعيانها وهى كمال جسم الفلك وصورته ولو كانت لا هكذا بل قائمة بنفسها من كل وجه لـكانت عقلا محضاً لا يتغير ولا ينتقل ولا يخالطه مابالقوة . والمحرك القريب للفلك ان لم يكن عقلا فيجب أن يكون قبله عقل هـو السبب المتقدم لحركة الفلك : فقد علمت ان هذه الحركة محتاجة إلى قوة غير متناهية مجردة عن المادة لا تتحرك ولا بالعرض ـ وأما النفس المحركة فانها كما تبين لك جسمانية ومستحيلة متغيرة وليست مجردة عن المادة بل نسبتها إلى الفلك نسبه النفس الحيوانيه التى لنا الينا الا أن لها أن تعقل بوجـه مّا تعقلا مشوبا بالمادة * وبالجملة تكون أوهامها أو ما يشبه الأوهام صادقة وتخيلاتها أو مايشبه التخيلات حقيقية كالعقل العملى فينا * وبالجملة إدراكاتها بالجسم ولـكن المحرك الاول له قوة غير مادية أصلا بوجه من الوجوه إذ ليس يجوز أن تتحرك بوجه من الوجوه فى أن تحرك وإلا لاستحالت ولكانت مادية كما قدبين هذا . فيجب أن يحرك كما يحرك محرك بتوسط محرك آخر وذلك الآخر محاول للحركة مريد لها متغير بسببها . وهذا النحو الذى يحرك علته محرك المحرك *

﴿ فصل فى أن المحرك الأول كيف يحرك وأنه محرك على سبيل التشويق إلى الاقتداء بأمره الأولى لا كتساب تشبه بالعقل ﴾

والذى يحرك المحرك من غير أن يتغير بقصد واستئناف فهو الغاية والغرض الذى إليـه ينحو المحرك وهو المعشوق والمعشوق بما هو معشوق هو الخير عنـد العاشق بل نقول إن كل محرك حركة غير قسرية فهو إلى أمر مّا وتشوق امر مّا حتى الطبيعة فان معشوق الطبيعة أمر طبيعى وهو الـكمال الذاتى للجسم إما فى صورته وإما فى أينـه ووضعه ومعشوق الارادة أمر إرادى إما إرادة لمطلوب حسى كاللذة أو وهمى خيالى كالغلبة أو ظنى وهو الخير المظنون وطالب اللذة هو الشهوة وطالب الغلبة هو الغضب وطالب الخير المظنون هو الظن وطالب الخير الحقيقى المحض هو العقل ويسمى هذا الطلب اختياراً . والشهوة والغضب غير ملائم

بجوهر الجسم الذى لا يتغير ولا ينفعل فانه لا يستحيل إلى حال غير ملائمة فيرجع إلى حال ملائمة فيلتذ أو ينتقم من مخيل له فيغضب على أن كل حركة إلى لذيذة أو غلبة فهى متناهية وأيضاً فان أكثر المظنون لا يبقى مظنونا سرمدياً فوجب أن يكون مبدأ هذه الحركة اختياراً و إرادة لخير حقيقى ولا يخلو ذلك الخير إما أن يكون مما ينال بالحركة فيوصل إليه أو يكون خيراً ليس جوهره مما ينال بوجه بل هو مباين ولا يجوز أن يكون ذلك الخير من كمالات الجوهر المتحرك فيناله بالحركة و إلا لانقطعت الحركة ولا يجوز أن يكون متحركا ليفعل فعلا يكتسب بذلك الفعل كمالاً كمامن شأننا أن نجود لنمدح ونحسن الافعال لتحدث لنا ملكة فاضلة أو نصير خيرين وذلك لأن المفعول يكتسب كماله من فاعله فمحال أن يعود فيكمّل جوهر فاعله فان كمال المفعول المعلول أخس من كمال العلة الفاعلة والاخس لا يكسب الأشرف والاكمل كمالاً بل عسى أن يهيئ الاخس للافضل آلته ومادته حتى يوجد هو فى بعض الأشياء عن سبب آخر — وأما نحن فان المدح الذى نطلبه ونرغب فيه هو كمال غير حقيقى بل مظنون . والملكة الفاضلة التى تحصلها بالفعل ليس سببها الفعل بل الفعل يمنع ضدها و يهيء لها المادة وتحدث هذه الملكة من الجوهر المكمل لأنفس الناس وهو العقل الفعال أو جوهر آخر يشبهه . وعلى هذا فان الحرارة المعتدلة سبب لوجود القوى النفسانية ولكن على أنها مهيأة للمادة لا موجدة وكلامنا فى الموجد ثم بالجملة إذا كان الفعل تهيأ ليوجد كمالا انتهت الحركة عند حصوله فبقى أن يكون الخير المطلوب بالحركة خيراً قائما بذاته ليس من شأنه أن ينال وكل خير هذا شأنه فانما يطلب العقل التشبه به بمقدار الامكان . والتشبه به هو تعقل ذاته فى كمالها الأبدى ليصير مثله فى أن يحصل له الكمال الممكن فى ذاته كما حصل لمشوقه فالنسبة بالخير يوجب البقاء الأبدى على أكمل ما يكون لجوهر الشيء فى أحواله ولوازمه دائماً لذلك . فما كان يمكن أن يحصل كماله الأقصى له فى أول الأمر ثم تشبهه به بالثبات وما كان

لا يمكن أن يحصل له كماله الأقصى فى أول الأمر ثم تشبهه به بالحركة وتحقيق هذا هو أن الجوهر السماوى قد بان أن محركه محرك عن قوة غير متناهية والقوة التى لنفسه الجسمانية متناهية لكنها بما تعقل الأول فيسيح عليها من قوته ونوره دائماً تصير كأن لها قوة غير متناهية ولا يكون لها قوة غير متناهية بل المعقول الذى يسيح عليها نوره وقوته . وهو (أعنى الجرم السماوى) فى جوهره على كماله الأقصى إذ لم يبق له فى جوهره أمر بالقوة وكذلك فى كمه وكيفه إلا فى وضعه وأينه أولاً وفيما يتبع وجودهما من الأمور ثانياً فانه ليس أن يكون على وضع وأين أولى بجوهره من أن يكون على وضع وأين آخر له فى حيزه فانه ليس شىء من أجزاء مدار فلك أو كوكب أولى بأن يكون ملاقياً لجزء من جزء آخر فمتى كان فى جزء بالفعل فهو فى جزء آخر بالقوة . فقد عرض لجوهر الفلك ما بالقوة من جهة وضعه أو أينه . والتشبه بالخير الأقصى يوجب البقاء على أكمل كمال يكون للشىء دائماً ولم يكن هذا ممكنا للجرم السماوى بالعدد فحفظ بالنوع والتعاقب فصارت الحركة حافظة لما يمكن من هذا الكمال ومبدؤها الشوق إلى التشبه بالخير الأقصى فى البقاء على الكمال الأكمل بحسب الممكن : ومبدأ هذا الشوق هو ما يعقل منه . وأنت إذا تأملت حال الأجسام الطبيعية فى شوقها الطبيعى إلى أن تكون بالفعل أيناً لم تتعجب أن يكون جسم يشتاق شوقا إلى أن يكون على وضع من أوضاعه التى يمكن أن تكون له وإلى أن يكون على أكمل ماله من كونه متحركاً وخصوصاً ويتبع ذلك من الأحوال والمقادير الفائضة ما يتشبه فيه بالأول من حيث هو مفيض للخيرات لا أن يكون المقصود تلك الأشياء فتكون الحركة لأجل تلك الأشياء بل أن يكون المقصود هو التشبه بالأول بقدر الامكان فى أن يكون على أكمل ما يكون فى نفسه وفيما يتبعه من حيث هو تشبه بالأول لا من حيث يصدر عنه أمور بعده فتكون الحركة لأجل ذلك التشبه بالمقصود الأول مثلا : وأقول إن نفس الشوق إلى التشبه بالأول من

حيث هو بالفعل يصدر عنه الحركة الفلكية صدور الشيء عن التصور الموجب له. و إن كان غير مقصود فى ذاته بالقصد الأول لأن ذلك تصور لما بالفعل فيحدث عنه طلب لما بالفعل الأكمل. ولا يمكن بالشخص فيكون بالتعاقب وهو الحركة لأن الشخص الواحد إذا دام لم يحصل لأمثاله وجود و بقيت دائما بالقوة فالحركة تتبع أيضاً ذلك التصور على هذا النحو لا على أن يكون مقصوده أولية و إن كان ذلك التصور الواحد تتبعه تصورات جزئية (ذكرناها وفصلناها) على سبيل الانبعاث لا على سبيل المقصود الأول. ويتبع تلك التصورات الجزئية الحركات المنتقل بها فى الأوضاع (والجزء الواحد بكماله لا يمكن فى هذا الباب). فيكون الشوق الأول على ماذكرنا و يكون سائر مايتلوه انبعاثات وهذه الأشياء قد توجد لها نظائر بعيدة فى أبداننا ليست تناسبها و إن كانت قد تحكيها وتخيلها؟ مثل أن الشوق إذا اشتد إلى خليل أو إلى شيء آخر تبع ذلك فينا تخيلات على سبيل الانبعاث تتبعها حركات ليست الحركات التى إلى نحو المشتاق اليه نفسه بل حركات نحو شيء فى طريقه وفى سبيله وأقرب ما يكون منه فالحركة الفلكية كائنة بالارادة والشوق على هذا النحو وهذه الحركة مبدؤها شوق واختيار. و يمكن أن يكون على النحو الذى ذكرناه ليس أن تكون الحركة هى المقصودة بالقصد الأول وهذه الحركة كأنها عبادة ما ملكية أو فلكية. وليس من شرط الحركة الارادية أن يكون مقصودها فى نفسها بل إذا كانت القوة الشوقية تشتاق نحو أمر يسنح منه تأثير تتحرك له الأعضاء فتارة تتحرك على النحو الذى تتوصل به إلى الغرض وتارة على نحو آخر مشابه أو مقارب له. إذا كان عن تخيل سواء كان الغرض أمراً ينال أو أمراً يقتدى به و يحتذى حذوه و يتشبه بوجوده فاذا بلغ الالتذاذ بتعقل المبدإ الأول و بما يعقل منه أو يدرك منه على نحو عقلى أو نفسانى شغل ذلك عن كل شيء وكل جهة لكنه ينبعث من ذلك ماهو أدون منه مرتبة وهو الشوق إلى التشبه به بمقدار الامكان

فيلزم طلب الحركة لا من حيث هى حركة ولكن من حيث قلنا ويكون هذا الشوق تبع ذلك العشق والالتذاذ منبعثاً عنه وهذا الاستكمال منبعثاً عن الشوق فعلى هذا النحو يحرك المبدأ الأول جرم السماء : وقد اتضح لك من هذه الجملة أيضاً أن المعلم الأول إذا قال إن الفلك متحرك بطبعه فماذا يعنى أو قال إنه متحرك بالنفس فماذا يعنى أو قال إنه متحرك بقوة غير متناهية يحرك كما يحرك المعشوق فماذا يعنى فانه ليس فى أقواله تناقض ولا اختلاف *

﴿ فصل فى أن لكل فلك جزئى محركا اولامفارقا قبل نفسه يحرك على أنه معشوق فان المحرك الأول للكل مبدأ لجميع ذلك ﴾

وأنت تعلم أن جوهر هذا المحرك الأول واحد ولا يمكن أن يكون هذا المحرك الأول الذى لجملة السماء فوق واحد وان كان لكل كرة من كرات السماء محرك قريب يخصه ومشوق معشوق يخصه على ما يراه المعلم الأول ومن بعده من محصلى الحكمة المشائية فانهم إنما ينفون الكثرة عن محرك الكل و يثبتون الكثرة للمحركات المفارقة وغير المفارقة التى تخص واحداً واحداً منها فيجعلون أول المفارقات الخاصة محرك الكرة الأولى وهى عند من تقدم (بطليموس) كرة الثوابت وعند من يعلم بالعلوم التى ظهرت لبطليموس كرة خارجة عنها محيطة بها غير مكوكبة و بعد ذلك فمحرك الكرة التى تلى الأولى بحسب اختلاف الرأيين ـ وكذلك ما بعدها وهلمّ جرّا . فهؤلاء يرون أن محرك الكل شىء ولكل كرة بعد ذلك محرك خاص والمعلّم الأول يضع عدد الكرات المتحركة على ما ظهر فى زمانه و يتبع عددها عدد المبادى المفارقة و بعض من هو أسد قولا من أصحابه يصرح (ويقول) فى رسالته التى فى مبادى الكل أن محرك جملة السماء واحد لا يجوز أن يكون عدد كثيراً وان كان لكل كرة محرك ومتشوق يخصانه والذى تحسن عبارته عن كتب المعلم الاول على سبيل تلخيص و إن لم يكن يغوص فى المعانى يصرح (ويقول) ما هذا معناه إلا أن الأشبه والأحق

وجود مبدإ حركة خاصية لكل فلك له على أنه فيه ووجود مبدإ حركة خاصية له على أنه معشوق مفارق — وهذان أقرب قدماء تلامذة المعلم الاول من سواء السبيل ثم القياس يوجب هذا فانه قد صح لنا أيضاً بصناعة المجسطي أن حركات وكرات سماوية كثيرة ومختلفة في الجهة وفي السرعة والبطء فيجب أن يكون لكل حركة محرك غير الذي للآخر ومتشوق غير الذي للآخر وإلا لما اختلفت الجهات ولما اختلفت السرعة والبطء: وقد بينا أن هذه المتشوقات خيرات محضة مفارقة للمادة وإن كانت الكرات والحركات كلها تشترك في الشوق إلى المبدإ الأول فتشترك لذلك في دوام الحركة واستدارتها *

﴿فصل في ابطال رأي من ظن أن اختلاف حركات السماء لأجل ماتحت السماء﴾

ونحن نزيد هذا بيانا ولنفتتح من مبدإ آخر فنقول إن قوما لما سمعوا ظاهر قول فاضل المتقدمين إذ يقول إن الاختلاف في هذه الحركات وجهاتها يشبه أن يكون للعناية بالأمور الكائنة الفاسدة التي تحت كرة القمر وكانوا سمعوه أيضا وعلموا بالقياس أن الحركات السماوية لا يجوز أن تكون لأجل شيء غير ذواتها ولا يجوز أن يكون لأجل معلولاتها. أرادوا أن يجمعوا بين هذين المذهبين فقالوا إن نفس الحركة ليس لأجل ما تحت القمر ولكن للتشبه بالخير المحض والتشوق إليه. فأما اختلاف الحركات فليختلف ما يكون من كل واحد منها في عالم الكون والفساد اختلافا ينتظم به بقاء الأنواع كما أن رجلا خيراً لو أراد أن يمضي في حاجته سمت موضع واعترض له إليه طريقان أحدهما يختص بايصاله إلى الموضع الذي فيه قضاء وطره والآخر يضيف إلى ذلك أيصال نفع إلى مستحق وجب في حكم خيريته أن يقصد الطريق الثاني وإن لم تكن حركته لأجل نفع غيره بل لأجل ذاته. قالوا وكذلك حركة كل فلك إنما هي لتبقى على كماله الاخير دائما لكن الحركة إلى هذه الجهة وبهذه السرعة لينفع غيره. فأول ما نقول لهؤلاء أن أمكن أن يحدث للأجرام السماوية في حركاتها قصد ما لاجل شيء

معلول و يكون ذلك القصد فى اختيار الجهـة فيمكن أن يحدث ذلك و يعرض فيه نفس الحركة حتى يقول قائل إن السكون كان يتم لها به خيرية تخصها والحركة كانت لا تضرها فى الوجود وتنفع غـيرها ولم يكن أحدهما اسـهل عليها من الآخر أو أعسر فاختارت الأنفع . فان كانت العلة المانعة عن القول بأن حركتها لنفع الغير استحالة قصدها فعلا لأجل الغير من المعلولات فهذه العلة موجودة فى نفس قصد اختيار الجهة وأن لم تمنع هذه العلة قصد اختيار الجهة لم تمنع قصد الحركة وكذلك الحال فى قصد السرعة والبطء هذه الحالة فليس ذلك على ترتيب القوة والضعف فى الافلاك بسبب ترتيب بعضها على بعض فى العلو والسفل حتى ينسب إليه بل ذلك مختلف (ونقول) بالجمـلة لا يجوز أن يكون عنها شىء لاجـل الـكائنات لا قصد حركة ولا قصد جهة حركة ولا تقـدير سرعة و بطء ولا قصد فعل البتة لأجلها وذلك لأن كل قصد فيكون من أجل المقصود و يكون أنقص وجودا من المقصود لأن كل ما لأجـله شىء آخر فهو أتم وجوداً من الآخر من حيث هو والآخر على ما هما عليـه بل يتم به للآخر النحو من الوجود الداعى إلى القصد ولا يجوز أن يستفاد الوجود الأكمـل من الشىء الأخس . فلا يكون البتـة إلى معلول قصد صادق غير مظنون و إلا كان القصد معطياً ومفيدا لوجود ماهو أكمل وجودا منه — و إنمـا يقصد بالواجب شيئا يكون القصد مهيأ له ومفيد وجوده شىء آخـر مثل الطبيب للصحة فالطبيب لا يعطى الصة بل يهيء لها المـادة والآلة و إنما يفيد الصحة مبدأ أجـل من الطبيب وهو الذى يعطى المادة جميع صورها وذاته أشرف من المادة و ربما كان القـاصد مخطئا فى قصـده اذا قصد ما ليس أشرف من القصد فلا يكون القصد لأجله فى الطبع بل للخطأ ولأن هذا البيان يحتاج إلى تطويل وتحقيق وفيه شكوك لا تنحل إلا بالـكلام المشبع فلنعدل إلى الطريق الأوضح (فنقول) إن كل قاصـد فله مقصود والعقلى منه هو الذى يكون وجود المقصود عنـد القاصد أولى بالقاصد من لاوجوده عنه و إلافهو هذر والشىء

الذى هو أولى بالشىء فانه يفيده كمالا مّا إن كان بالحقيقة فحقيقياً و إن كان بالظن فظنياً مثل استحقاق المدح وظهور القدرة و بقاء الذكر فهذه وما أشبهها كمالات ظنية أو الربح أو السلامة أو رضاء الله وحسن معاد الآخرة . وهذه وما أشبهها كمالات حقيقية لاتتم بالقصد وحده فاذاً كل قصد ليس عبثاً فانه يفيد كمالا لقاصد لو لم يقصد لم يكن ذلك الكمال والعبث أيضاً يشبه أن يكون كذلك فان فيه لذة أو راحة أو غير ذلك أو شيئا مما علمت من سائر ما بين لك ومحال أن يكون المعلول المستكمل وجوده بالعلة يفيد العلة كمالا لم يكن فان المواضع التى يظن فيها أن المعلول أفاد علته كمالا مواضع كاذبة أو محرفة ومثلك ممن أحاط بما سلف له فى الفنون لا يقصر عن تأملها وحلها (فان قال قائل) إن الخيرية توجب هذا وان الخيرية تفيد الخير (قيل له) إن الخيرية تفيد الخير لا على سبيل قصد وطلب ليكون ذلك فان هذا يوجبه النقص وأن كل قصد وطلب لشىء فهو طلب لمعدوم وجوده عند الفاعل أولى من لا وجوده وما دام معدوما وغير مقصود لم يكن ماهو الأولى به وذلك نقص وأن الخيرية لا يخلو إما أن تكون صحيحة موجودة دون هذا القصد ولا مدخل لوجود هذا القصد فى وجودها فيكون كون هذا القصد ولا كونه عند الخيرية واحداً فلا يكون الخيرية توجبه و يكون حال سائر لوازم الخيرية التى تلزمها بذاتها لا عن قصد هو هذه الحال و إما أن يكون بهذا القصد تتم الخيرية وتقوم فيكون هذا القصد علة لاستكمال الخيرية وقوامها لا معلول لها (فان قال قائل) إن ذلك للتشبه بالعلة الاولى فى أن فيه خيرية متعدية وحتى تكون بحيث يتبعها خير (فنقول) إن هذا فى ظاهر الامر مقبول و فى الحقيقة مردود فان التشبه به فى أن لا يقصد شيئا بل أن ينفرد بالذات فانه على هذه الصفة اتفاقا من جماعة أهل العلم ـ و إما استفادة كمال بالقصد فمباين للتشبه به ـ اللهم إلا أن يقال إن المقصود الأول شىء وهذا بالقصد الثانى وعلى جهة الاستتباع * فيجب فى اختيار الجهة أيضاً أن يكون المقصود بالقصد الاول شيئاً وتكون المنفعة المذكورة مستتبعة

لتلك المقصود . فتكون الخيرية غير مقصودة قصداً أوليا لنفس ما يتبع بل يجب أن يكون هناك استكمال فى ذات الشئ مستتبع لتلك المنفعة حتى يكون تشبهاً بالاول ونحن لا نمنع أن تكون الحركة مقصودة بالقصد الاول على أنها تشبه بذات الاول من الجهة التى قلنا وتشبه بالقصد الثانى بذات الأول من حيث يفيض عنه الوجود بعد أن يكون القصد الاول أمراً آخر ينظر به إلى فوق . وأما النظر إلى أسفل واعتباره فلا : فلو اجاز أن يقع القصد الأول إلى الجهة حتى يكون تشبها بالاول لجاز فى نفس اختيار الحركة فكانت الحركة لاجل ما يجب يفيض عنها وجود ليس تشبهاً به من حيث هو كامل الوجود معشوقه إنما ذلك لذاته من حيث ذاته ولامدخل البتة لوجود الاشياء عنه فى تشريف ذاته وتكميلها بل المدخل أنه على كماله الافضل و بحيث ينبعث عنه وجود الكل لا طلباً وقصداً فيجب أن يكون الشوق إليه من طريق التشبة على هذه الصورة لاعلى مايتعلق للأول به كمال (فان قال قائل) إنه كما قد يجوز أن يستفيد الجرم السماوى بالحركة خيراً وكمالا والحركة فعلا له مقصود فكذلك سائر أفاعيله . فالجواب أن الحركة ليست تفيد كمالا وخيراً و إلالا نقطعت عنده بل هى نفس الكمال الذى أشرنا إليه وهى بالحقيقة استثبات نوع ما يمكن أن يكون للجرم السماوى بالفعل إذ لا يمكن استثبات الشخص له فهذه الحركة لا تشبه سائر الحركات التى تطلب كمالا خارجا عنها بل تكمل هذه الحركة نفس المتحرك عنها بذاتها لأنها نفس استيفاء الاوضاع والأيون على التعاقب * و بالجملة يجب أن يرجع الى مافصلناه فيما سلف حين بينا أن هذه الحركة كيف تتبع تصور المتشوق وهذه الحركة شبيهة بالثبات (فان قال قائل) إن هذا القول يمنع من وجود العناية بالكائنات والتدبير المحكم الذى فيها فانا سنذكر بعد ما يزيل هذه الاشكال و يعرف عناية البارى عز وجل بالكل على أى سبيل هى وأن عناية كل علة بما بعدها على أى سبيل هى وان الكائنات التى عندنا كيف العناية بها من المبادى الاول والأسباب المتوسطة

فقد اتضح بما أوضحناه أنه لا يجوز أن يكون شيء من العالى يستكمل بالمعلول بالذات الا بالعرض وأنها لا تقصد فعلا لاجل المعلول و إن كان يرضى به و يعلمه بل كما أن الماء يبرد بذاته بالفعل ليحفظ نوعه لا ليتبرد غيره ولكن يلزمه أن يبرّد غيره والنار تسخن بذاتها بالفعل لتحفظ نوعها لا لتسخن غيرها ولكن يلزمها أن تسخن غيرها والقوة الشهوانية تشتهى لذة الجماع لتدفع الفضل و يتم لها اللذة لا ليكون عنها ولد ولكن يلزمه ولدوالصحة هى صحة بجوهرها وذاتها لا لأن تنفع المريض لكن يلزمها نفع المريض ـ كذلك فى العلل المتقدمة إلا أن هناك احاطة بما يكون وعلما بأن وجه النظام والخير فيها كيف يكون وأنه على ما يكون (وليس فى تلك) فاذا كان الامر على هذا فالاجرام السماوية إنما اشتركت فى الحركة المستديرة شوقا إلى معشوق مشترك ـ و إنما اختلفت لأن مباديها المعشوقة المتشوق إليها قد تختلف بعد ذلك الأول وليس إذا أشكل علينا أنه كيف وجب على كل تشوق حركة بهذه الحال فيجب أن يؤثر ذلك فيما علمنا من أن الحركات مختلفة لاختلاف المتشوقات *

﴿ فصل فى أن المعشوقات التى ذكرنا ليست أجساما ولا انفس أجسام ﴾

ولكن بقى علينا شيء وهو أنه يمكن أن يتوهم المعشوقات المختلفة أجساما لاعقولا مفارقة حتى يكون مثلا الجسم الذى هو أخس متشبهاً بالجسم الذى هو أقدم وأشرف كما ظنه أبو الحسن العامرى القدم من أخبث المتفلسفة الاسلامية فى تشويش الفلسفة إذ لم يفهم غرض الاقدمين (فنقول) إن هذا محال وذلك أن التشبه به يوجب مثل حركته وجهتها والغاية التى يؤمها فان أوجب القصور عن مرتبته شيئا فانما يوجب الضعف فى الفعل لا المخالفة فى الفعل مخالفة توجب أن يكون هذا إلى جهة وذاك إلى أخرى ولا يمكن أن يقال إن السبب فى ذلك الخلاف طبيعة ذلك الجسم كأن تكون طبيعة الجسم تقتضى أن يتحرك من (ا) إلى (ب) ولا تقتضى أن يتحرك من (ب) إلى (ا) فان هذا محال فان الجسم بما هو جسم

لا يوجب هذا والطبيعة بما هى طبيعة للجسم تطلب الاين الطبيعى من غير وضع مخصوص ولو كانت تطلب وضعاً مخصوصاً لـكانت تنتقل عنه قسراً فيدخل فى حركة الفلك معنى قسرى ثم وجود كل جزء من أجزاء الفلك على كل نسبة محتمل فى طبيعة الفلك فليس يجب إذاً أن يكون إذا أزيل جزء من جهة جاز و إن أزيل من جهة لم تجز بحسب الطبع إلا أن يكون هناك طبيعة تفعل حركة إلى جهة فتميل إلى تلك الجهة ولا تميل إلى جهة أخرى أن منعت عن جهتها : وقد قلنا إن مبدأ هذه الحركة ليست طبيعة ولا أيضاً هناك طبيعـة توجب وضعاً بعينه ولا جهات مختلفة فليس إذاً فى جوهر الفلك طبيعة تمنع تحريك النفس له إلى أى جهة كانت وأيضاً لا يجوز أن يقع ذلك من جهة النفس حتى يكون طبعها أن تريد تلك الجهة لا محالة إلا أن يكون الغرض فى الحركة مختصا بتلك الجهة لان الارادة تبع للغرض وليس الغرض تبعـاً للارادة . فاذا كان هكذا كان السبب مخالفة الغرض فاذاً لا مانع من جهـة الجسمية ولا من جهة الطبيعة ولا من جهة النفس إلا اختـلاف الغرض . والقسر أبعد الجميع عن الامكان فاذاً لو كان الغرض تشبهاً بعد الاول بجسم من السماوية لـكانت الحركة من نوع حركة ذلك الجسم ولم يكن مخالفا له أو أسرع منه فى كثير من المواضع وكذلك إن كان الغرض لمحرك هذا الفلك التشبه بمحرك ذلك الفلك وقد كان بان أنه ليس الغرض فى تلك الحركات شيئا يتوصل إليـه البتة بالحركة بل شـيئاً مباينـاً وبان الآن أنه ليس جسما فبقى أن الغرض لـكل فلك تشبه بشىء غير جواهر الافلاك وموادها وأنفسها . ومحال أن يكون بالعنصريات وما يتولد عنها ولا أجسام ولا أنفس غير هذه فبقى أن يكون لـكل واحـد منها شوق تشبه بجوهر عقـلى مفارق يخصه . وتختلف الحركات وأحوالها وجهاتها التى لها لأجل ذلك و إن كنا لا نعرف كيفية وجوب ذلك وكميته وتكون العلة الأولى متشوق الجميع بالاشتراك . فهذا معنى قول القدماء إن للكل محركا واحـداً معشوقا ولـكل كرة محرك يخصها ومعشوق يخصها فيـكون إذاً لـكل فلك

نفس محركة تعقل الخير ولها بسبب الجسم تخيل اى تصور الجزئيات و إرادة الجزئيات ويكون ما يعقله من الأول وما يعقله من المبدأ الذى يخصه القريب منه مبدأ يشوقه إلى التحريك ويكون لكل فلك عقل مفارق نسبته إلى نفسه نسبة العقل الفعال إلى أنفسنا وأنه مثال كلى عقلى لنوع فعله فهو يتشبه به * وبالجملة فلابد فى كل متحرك منها لغرض عقلى من مبدأ عقلى يعقل الخير الأول وتكون ذاته مفارقة فقد علمت أن كل ما يعقل فهو مفارق الذات . ومن مبدأ الحركة جسمانى أى مواصل للجسم فقد علمت أن الحركة السماوية نفسانية تصدر عن نفس مختارة متجددة الاختيارات على الاتصال جزئيتها فيكون عدد العقول المفارقة بعد المبدإ الأول عدد الحركات فان كانت أفلاك المتحيرة إنما المبدأ فى حركة كرات كل كوكب منها قوة تفيض من الكوكب لم يبعد أن تكون المفارقات بعدد الكواكب لها لا بعدد الكرات وكان عددها عشرة بعد الأول أولها العقل المحرك الذى لا يتحرك وتحريكه لكرة الجرم الاقصى ثم الذى هو مثله لكرة الثوابت ثم الذى هو مثله لكرة زحل — وكذلك حتى ينتهى إلى العقل الفائض على أنفسنا وهو عقل العالم الأرضى : ونسميه نحن الفعال و إن لم يكن كذلك بل كان كل كرة متحركة لها حكم فى حركة نفسها ولكل كوكب كانت هذه المفارقات أكثر عدداً وكانت على مذهب المعلم الاول قريباً من خمسين فما فوقها وآخرها العقل الفعال : وقد علمت من كلامنا فى الرياضيات مبلغ ما ظفرنا به من عددها *

﴿ فصل فى ترتيب وجود العقول والنفوس السماوية والأجرام العلوية ﴾

فقد صح لنا مما قدمناه من القول إن الواجب الوجود بذاته واحد وأنه ليس بجسم ولا فى جسم ولا ينقسم بوجه من الوجوه . فاذاً الموجودات كلها وجودها عنه ولا يجوز أن يكون له مبدأ بوجه من الوجوه ولا سبب لا الذى عنه ولا الذى فيه أو به يكون ولا الذى له حتى يكون لأجل شىء فلهذا لا يجوز أن يكون كون

الكل عنه على سبيل قصد منه كقصدنا لتكوين الكل ولوجود الكل فيكون قاصدا لأجل شيء غيره — وهذا الفصل قد فرغنا عن تقريره في غيره وذلك فيه أظهر ويخصه من بيان امتناع أن يقصد وجود الكل عنه أن ذلك يؤدى إلى تكثر ذاته . فانه حينئذ يكون فيه شيء بسببه يقصد وهو معرفته وعلمه بوجوب القصد أو استحبابه أو خيرية فيه توجب ذلك ثم قصد ثم فائدة يفيدها إياه القصد على ما أوضحنا قبل وهذا محال وليس كون الكل عنه على سبيل الطبع بأن يكون وجود الكل عنه لا بمعرفة ولا رضاً منه وكيف يصح هذا وهو عقل محض يعقل ذاته فيجب أن يعقل أنه يلزم وجود الكل عنه لأنه لا يعقل ذاته إلا عقلاً محضاً ومبدأ أولا وإنما يعقل وجود الكل عنه على أنه مبدؤه وليس في ذاته مانع أو كاره لصدور الكل عنه وذاته عالمة بأن كماله وعلوه بحيث يفيض عنه الخير وأن ذلك من لوازم جلالته المعشوقة له لذاتها وكل ذات يعلم ما يصدر عنه ولا يخالطه معاوقة مّا بل يكون على ما أوضحناه فانه راض بما يكون عنه فالأول راض بفيضان الكل عنه ولكن الحق الاول إنما عقله الأول وبالذات أنه يعقل ذاته التي هى لذاتها مبدأ لنظام الخير في الوجود فهو عاقل لنظام الخير في الوجود كيف ينبغي أن يكون لا عقلا خارجاً عن القوة إلى الفعل ولا عقلا متنقلا من معقول إلى معقول فان ذاته بريئة عما بالقوة من كل وجه على ما أوضحناه قبل بل عقلا واحداً معاً ويلزم ما يعقله من نظام الخير في الوجود إذ يعقل أنه كيف يمكن . وكيف يكون أفضل ما يكون أن يحصل وجود الكل على مقتضى معقوله فان الحقيقة المعقولة عنده هي بعينها على ما علمت علم وقدرة وإرادة — وأما نحن فنحتاج في تنفيذ ما نتصوره إلى قصد وإلى حركة وإرادة حتى يوجد وهو لا يحسن فيه ذلك ولا يصح لبراءته عن الاثنينية على ما أطنبنا في بيانه فتعقله علة للوجود على ما يعقله ووجود ما يوجد عنه على سبيل لزوم لوجوده وتَبَع لوجوده لا أن وجوده لأجل وجوده شيء آخر غيره وهو فاعل الكل بمعنى

أنه الموجود الذى يفيض عنه كل وجود فيضاً تاماً مبايناً لذاته ولأن كون ماتكوّن عن الأول إنما هو على سبيل اللزوم إذ صح أن الواجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته . وفرغنا من بيان هذا العرض قبل فلا يجوز أن يكون أوّل الموجودات عنــه وهى المبدعات كثيرة لا بالعــدد ولا بالانقسام إلى مادة وصورة لأنه يكون لزوم ما يلزم عنــه هو لذاته لا لشىء آخر والجهة والحكم الذى فى ذاته الذى منه يلزم هذا الشئ ليست الجهة والحكم الذى يلزم عنه لا هذا الشىء بل غيره فان لزم منه شيئان متباينان بالقوام أو شــيئان متباينان يكون منهما شىء واحد مثل مادة وصورة لزوماً معاً فانمــا يلزمان عن جهتين مختلفتين فى ذاته وتانك الجهتان إذا كانتا لا فى ذاته بل لازمتين لذاته فالسؤال فى لزومهما ثابت حتى يكونا فى ذاته فيكون ذاته منقسما بالمعنى . وقد منعنا هــذا قبل و بينا فساده . فبيّن أن أول الموجودات عن العلة الأولى واحــد بالعدد وذاته وماهيته موجودة لا فى مادة فليس شىء من الاجســام ولا من الصور التى هى كمالات الأجسام معلولاً قريباً له بل المعلول الأول عقل محض لأنه صورة لا فى مادة وهو أول العقول المفارقة التى عددناها و يشبه أن يكون هو المبدأ المحرك للجرم الاقصى عــلى ســبيل التشويق . ولــكن لقائل أن يقول إنه لا يمتنع أن يكون الحادث عن الاول صورة مادية لــكنها يلزم عنها وجود مادتها (فنقول) إن هذا يوجب أن تكون الاشياء التى بعد هذه الصورة وهذه المادة ثالثة فى درجة المعلولات وأن يكون وجودها بتوسط المادة فتكون المادة سبباً لوجود صور الاجسام الــكثيرة فى العالم وقواها وهــذا محال إذ المــادة وجودها أنها قابلة فقط وليست سبباً لوجود شئ من الاشياء على غير سبيل القبول فان كان شئ من المواد ليس هكذا . فليس هو مادة إلا باشتراك الاسم فيكون إن كان الشئ المفروض ثانياً ليس على صفة المادة إلا باشتراك الاسم فالمعلول الأول لا يكون نسبته إليه على

أنه صورة في مادة إلا باشتراك الاسم فان كان هذا الثانى (١) من جهة توجد عنه هذه المادة ومن جهة أخرى توجد عنه صورة شيء آخر حتى لا تكون الصورة الأخرى موجودة بتوسط المادة كانت الصورة المادية تفعل فعلا لايحتاج فيه إلى المادة وكل شيء يفعل فعله من غير أن يحتاج إلى المادة فذاته أولا غنية عن المادة فتكون الصورة المادية غنية عن المادة * وبالجملة فان الصورة المادية وإن كانت علة للمادة فى أن تخرجها إلى الفعل وتكملها فان للمادة تأثيراً فى وجودها وهو تخصيصها وتعيينها وإن كان مبدأ الوجود من غير المادة كما قد علمت فتكون لا محالة كل واحدة منهما علة للأخرى فى شيء وليستا من جهة واحدة ولولا ذلك لاستحال أن يكون للصورة المادية تعلق بالمادة بوجه من الوجوه وكذلك قد سلف منا القول أن المادة لايكفى فى وجودها الصورة فقط بل الصورة كجزء العلة وإذا كان كذلك فليس يمكن أن نجعل الصورة من كل وجه علة للمادة مستغنية بنفسها. فبين أنه لايجوز أن يكون المعلول الأول صورة مادية ولأن لا يكون مادة أظهر فواجب أن يكون المعلول الأول صورة غير مادية أصلاً بل عقلا. وأنت تعلم أن ههنا عقولا ونفوساً مفارقة كثيرة فمحال أن يكون وجودها مستفاداً بتوسط ما ليس له وجود مفارق لكنك تعلم أن فى جملة الموجودات عن الأول أجساماً إذ علمت أن كل جسم ممكن الوجود فى حد نفسه وأنه يجب بغيره وعلمت أنه لاسبيل إلى أن تكون عن الأول بغيره واسطة فهى كائنة عنه بواسطة. وعلمت أنه لا يجوز أن تكون الواسطة واحدة محضة. فقد علمت أن الواحد من حيث هو واحد إنما يوجد عنه واحد فبالحرى أن تكون الأجسام عن المبدعات الأولى بسبب اثنينية يجب أن تكون فيها ضرورة أو كثرة كيف كانت ولا يمكن فى العقول المفارقة شيء من الكثرة إلا على ما أقول إن المعلول بذاته

---

(١) قوله الثانى أى ثانى الموجودات بعد المبدأ الأول فهو إنما يريد به المعلول الأول تدبر

ممكن الوجود وبالاول واجب الوجود (ووجوب وجوده بأنه عقل) وهو يعقل ذاته . ويعقل الاول ضرورة . فيجب أن يكون فيه من الكثرة معنى عقله لذاته ممكنة الوجود فى حد نفسها وعقله وجوب وجوده من الأول المعقول بذاته وعقله الاول وليست الكثرة له عن الاول فان امكان وجوده أمر له بذاته لا بسبب الأول بل له من الأول وجوب وجوده ثم كثرة أنه يعقل الأول ويعقل ذاته كثرة لازمة لوجوب حدوثه عن الأول ونحن لا نمنع أن يكون عن شئ واحد ذات واحدة ثم يتبعها كثرة أضافية ـ ليست فى أول وجوده وداخلة فى مبدأ قوامه بل يجوز أن يكون الواحد يلزم عنه واحد ثم ذلك الواحد يلزمه حكم وحال أوصفة أو معلول . ويكون ذلك أيضاً واحداً ثم يلزم عنه بمشاركة ذلك اللازم شئ فتنبع من هناك كثرة كلها تلزم ذاته فيجب إذاً أن يكون مثل هذه الكثرة هى العلة لامكان وجود الكثرة معاً عن المعلولات الأولى ولولا هذه الكثرة لكان لا يمكن أن يوجد منها إلا وحدة ولا يمكن أن يوجد عنها جسم . ثم لا امكان كثرة هناك إلا على هذا الوجه فقط : وقد بان لنا فيما سلف أن العقول المفارقة كثيرة العدد فليست إذاً موجودة معاً عن الأول بل يجب أن يكون أعلاها هو الموجود الاول عنه . ثم يتلوه عقل وعقل ولأن تحت كل عقل فلكا بمادته وصورته التى هى النفس وعقلا دونه فتحت كل عقل ثلاثة أشياء فى الوجود فيجب أن يكون امكان وجوده هذه الثلاثة عن ذلك العقل الأول فى الابداع لأجل التثليث المذكور فيه والأفضل يتبع الأفضل من جهات كثيرة فيكون إذاً العقل الاول يلزم عنه بما يعقل الاول وجود عقل تحته وبما يعقل ذاته وجود صورة الفلك الاقصى وكمالها وهى النفس وبطبيعة امكان الوجود الحاصلة له المندرجة فى تعقلة لذاته وجود جرمية الفلك الأقصى المندرجة فى جملة ذات الفلك الأقصى بنوعه وهو الأمر المشارك للقوة فبما يعقل الاول يلزم عنه عقل وبما يختص بذاته على جهتيه الكثرة الاولى بجزأيها أعنى المادة والصورة والمادة بتوسط الصورة

أو بمشاركتها كما أن إمكان الوجود يخرج إلى الفعل بالفعل الذى يحاذى صورة الفلك (١) وكذلك الحال فى عقل عقل وفلك فلك حتى ينتهى إلى العقل الفعال الذى يدبر أنفسنا وليس يجب أن يذهب هـذا المعنى إلى غير النهاية حتى يكون تحت كل مفارق مفارق (فانا نقول) إنه إن لزم وجود كثرة عن العقول فبسبب المعانى التى فيها من الكثرة وقولنا هذا ليس ينعكس حتى يكون كل عقل فيـه هـذه الكثرة فتلزم كثرته هذه المعلولاتُ ولا هذه العقول متفقة الأنواع حتى يكون مقتضى معانيها متفقاً *

﴿ فصل فى برهان آخر على اثبات العقل المفارق ﴾

ولنبتدئ لبيان هذا المعنى بياناً آخر (فنقول) إن الافلاك كثيرة فوق العدد الذى فى المعلول الاول من جهـة كثرته المذكورة وخصوصاً إذا فصل كل فلك إلى صورته ومادته فليس يجوز أن يكون مبدؤها واحداً هو المعلول الاول. ولا أيضاً يجوز أن يكون كل جرم متقدم منها علة للمتأخر وذلك لان الجرم بمـا هو جرم لا يجوز أن يكون مبـدأ جرم وبماله قوة نفسانيـة لا يجوز أن يكون مبـدأ جرم ذى نفس أخرى وذلك لانا بينا ان كل نفس لـكل فلك فهو كماله وصورته فليس جوهراً مفارقاً والا لـكان عقلاً لا نفساً وكان لا يحرك البتة الاعلى سبيل تشويق وكان لا يحدث فيه من حركة الجرم تغير ومن مشاركة الجرم تخيل وتوهم . وقد ساقنا النظر إلى إثبات هذه الاحوال لانفس الافلاك كما علمت . وإذا كان الامر عـلى هذا فلا يجوز أن تـكون أنفس الافلاك تصـدر عنها أفعال فى أجسام أخرى غير أجسامها الا بوساطة أجسامها فان صور الاجسام وكمالاتها على صنفين ـ أما صور قوامها بمواد تلك الاجسام فـكما ان قوامها بموادتلك الاجسام فـكذلك ما يصدر عن قوامها يصدر بوساطة مواد تلك الاجسام ـ ولهذا السبب فان

(١) لان امكان المعلول الاول لم يسبق وجوده فالامكان انما خرج إلى الفعل بالفعل الذي هو وجوده ـ هكذا وجد بهامش الاصل *

النار لا تسخن حرارتها أى شىء اتفق بل ما كان ملاقياً لجرمها أو من جسمها بحال والشمس لا تضىء كل شىء بل ما كان مقابلاً لجرمها * وأما صور قوامها بذاتها لا بمواد الاجسام كالانفس . ثم كل نفس فانما جعلت خاصة بجسم بسبب ان فعلها بذلك الجسم وفيه ولو كانت مفارقة الذات والفعل جميعاً لذلك الجسم لكانت نفس كل شىء لا نفس ذلك الجسم فقط * فقد بان على الوجوه كلها ان القوى السمائية المتعلقة بأجسامها لا تفعل الا بوساطة جسمها ومحال ان تفعل بوساطة الجسم نفساً لان الجسم لا يكون متوسطاً بين نفس ونفس . فان كانت تفعل نفساً بغير توسط الجسم فلها انفراد قوام من دون الجسم واختصاص بفعل مفارق لذاتها ولذات الجسم وهذا غير الامر الذى نحن فى ذكره وان لم تفعل نفساً لم تفعل جرما سماوياً لان النفس متقدمة على الجسم فى المرتبة والكمال فان وضع لكل فلك شىء يصدر عنه فى فلكه شىء وأثر من غير أن يستغرق ذاته فى شغل ذلك الجرم وبه ولكن ذاته مباينة فى القوام . وفى الفعل لذلك الجسم فنحن لا نمنع هذا . وهذا هو الذى نسميه العقل المجرد ونجعل صدور ما بعده عنه ولكن هذا غير المنفعل عن الجسم وغير المشارك اياه والصائر صورة خاصة به . والكائن على الجهة التى حدثنا عنه حين أثبتنا هذه النفس فقد بان و وضح ان للأفلاك مبادىء غير جرمانية وغير صور الاجسام وان كل فلك يختص بمبدأ منها والجميع يشترك فى مبدأ واحد *

﴿فصل فى طريق ثالث للبرهنة على العقول المفارقة﴾

ومما لا شك فيه ان ههنا عقولا بسيطة مفارقة وتحدث مع حدوث أبدان الناس ولا تفسد بل تبقى . وقد بين ذلك فى العلوم الطبيعية وليست صادرة عن العلة الأولى لانها كثيرة مع وحدة النوع ولانها حادثة ليست بمعلولات قريبة لهذا المعنى . وهو ان الكثرة فى عدد المعلولات القريبة محال فهى إذا معلولات الاول بتوسط ولا يجوز ان تكون العلل الفاعلية المتوسطة بين الاول وبينها دونها فى

المرتبة فلا تكون عقولا بسيطة ومفارقة فان العلل المعطية للوجود أكمل وجوداً وأما القابلة للوجود فقد تكون أخس وجوداً فيجب اذاً أن يكون المعلول الاول عقلا واحداً بالذات ولا يجوز أيضاً ان يكون عنه كثرة متفقة النوع وذلك لان المعانى المتكثرة التى فيه وبها يمكن وجود الكثرة عنه ان كانت مختلفة الحقائق كان ما يقتضيه كل واحد منها شيئاً غير ما يقتضى الآخر فى النوع فلم يلزم كل واحد منها ما يلزم الآخر بل طبيعة أخرى وان كانت متفقة الحقائق فبماذا تخالف وتكثرت ولا انقسام بمادة هناك — فاذاً المعلول الاول لا يجوز عنه وجوب كثرة الا مختلفة النوع فليست هذه الانفس الأرضية أيضاً كائنة عن المعلول الأول بلا توسط علة أخرى موجودة وكذلك عن كل معلول أول عال حتى ينتهى إلى معلول يكون عنه كون الاسطقسات القابلة للكون والفساد المتكثرة بالعدد والنوع معاً فيكون تكثر القابل سبباً لتكثر فعل مبدأ واحد بالذات وهذا بعد استتمام وجود السماويات كلها فيلزم دائماً عقل بعد عقل حتى تتكون كرة القمر. ثم تتكون الاسطقسات وتتهيأ لقبول تأثير واحد بالنوع كثير بالعدد من العقل الأخير فانه إذا لم يكن السبب فى الفاعل وجب أن يكون فى القابل ضرورة.. فاذاً يجب ان يحدث عن كل عقل عقل تحته. ويقف بحيث يمكن أن تحدث الجواهر العقلية منقسمة متكثرة بالعدد لتكثر الأسباب فهناك تنتهى * فقد بان واتضح ان كل عقل هو أعلى فى المرتبة فانه لمعنى فيه وهو أنه بما يعقل الأول يجب عنه وجود عقل آخر دونه وبما يعقل ذاته يجب عنه فلك بنفسه وجرمه وجرم الفلك كائن عنه ومستبقى بتوسط النفس الفلكية فان كل صورة فهى علة لأن تكون مادتها بالفعل لان المادة بنفسها لاقوام لها *

﴿ فصل فى حال تكون الأسطقسات عن العلل الاول ﴾

فاذا استوفت الكرات السماوية عددها لزم بعدها وجود الاسطقسات وذلك لان الاجسام الاسطقسية كائنة فاسدة فيجب أن تكون مبادئها القريبة أشياء

تقبل نوعاً من التغير والحركة وإن لا يكون ماهو عقلي محض وحده سبباً لوجودها .
وهذا يجب أن يتحقق من الأصول التي أكثرنا التكرار فيها وفرغنا من تقريرها .
ولهذه الاسطقسات مادة تشترك فيها وصور تختلف بها فيجب أن يكون اختلاف
صورها مما يعين فيه اختلاف في أحوال الافلاك وأن يكون اتفاق مادتها مما يعين
فيه اتفاق في أحوال الافلاك . والافلاك تتفق في طبيعة اقتضاء الحركة المستديرة
فيجب ان يكون مقتضي تلك الطبيعة يعين في وجود المادة ويكون ماتختلف فيه
مبدأ تهيؤ المادة للصور المختلفة لكن الأمور الكثيرة المشتركة في النوع والجنس
لا تكون وحدها بلا مشاركة من واحد يعين علة لذات هي في نفسها متفقة واحدة
وإنما يقيمها غيرها فلا يوجد إذاً هذا الواحد عنها الا بارتباط بواحد يردها إلى
أمر واحد . فيجب أن تكون العقول المفارقة إلى آخرها الذي يلينا هو الذي
يفيض عنه بمشاركة الحركات السماوية شيء فيه رسم صور العالم الإسفل من جهة
الانفعال كما ان في ذلك العقل أو المعقول رسم الصور على جهة التفعيل ثم تفيض
منه الصور فيها بالتخصيص لا بانفراد ذاته فان الواحد في الواحد يفعل كما علمت
واحداً بل بمشاركة الاجسام السماوية . فيكون إذا خصص هذا الشيء تأثير من
التأثيرات السماوية بلا واسطة جسم عنصري أو بواسطته فيجعله على استعداد
خاص بعد العام الذي كان في جوهره فاض عن هذا المفارق صورة خاصة وارتسمت
في تلك المادة . وأنت تعلم أن الواحد لا يخصص الواحد من حيث كل واحد
منهما واحد بأمر دون أمر يكون له بل يحتاج إلى أن يكون هناك مخصصات
مختلفة ومخصصات المادة معدات والمعد هو الذي يحدث منه في المستعد أمر ما يصير
مناسبته بذلك الإمر لشيء بعينه أولى من مناسبته لشيء آخر ويكون هذا
الاعداد مرجحاً لوجود ما هو أولى فيه من الاوائل الواهبة للصور ولو كانت المادة
على التهيؤ الأول لتشابهت نسبتها إلى الضدين فما ترجح أحدهما اللهم الا بحال
تختلف به المؤثرات فيه وذلك الاختلاف أيضاً منسوب إلى جميع المواد نسبة

واحدة فلا يجوز أن يختص بموجبه مادة دون مادة الا لأمر أيضاً يكون فى تلك المادة وليس الا الاستعداد الكامل وليس الاستعداد الا مناسبة كاملة لشىء بعينه هو المستعد له وهذا مثل أن الماء إذا أفرط تسخينه فاجتمعت السخونة الغريبة والصورة المائية وهى بعيدة المناسبة للصورة المائية وشديدة المناسبة للصورة النارية فاذا افرط ذلك واشتدت المناسبة اشتد الاستعداد فصار من حق الصور النارية أن تفيض ومن حق هذه أن تبطل ولان المادة ليست تبقى بلا صورة فليس قوامها عما تنسب اليه من المبدأ الاول وحده بل عنه وعن الصورة ولان الصورة التى تقيم هذه المادة الآن قد كانت المادة قائمة دونها فليس قوامها عن الصورة وحدها بل بها و بالمبادىء الباقية بوساطتها أو لواسطة أخرى مثلها فلو كانت عن المبادىء الاول وحدها لاستغنت عن الصورة . ولو كانت عن الصورة وحدها لما سبقت الصورة بل كما ان المتفق فيه من الحركة المستديرة هناك يلزم طبيعة تقيمها الطبائع الخاصية بفلك فلك فكذلك المادة هنا يقيمها مع الطبيعة المشتركة ما يكون عن الطبائع الخاصية وهى الصورة وكما ان الحركة أخس الاحوال هناك فكذلك المادة أخس الذوات هنا وكما ان الحركة هناك تابعة لطبيعة مّا بالقوة فكذلك المادة هنا موافقة لما بالقوة ــ وكما ان الطبائع الخاصية والمشتركة هناك مبادىء أو معينات للطبيعة الخاصة والمشتركه هنا فكذلك مايلزم الطبائع الخاصية والمشتركة هناك من النسب المختلفة المتبدلة الواقعة فيها بسبب الحركة مبدأ لتغير الأحوال وتبدلها هنا كذلك امتزاج نسبها هناك سبب لامتزاج هذه العناصر أو معين وللأجسام السماويات تأثير فى أجسام هذا العالم بالكيفيات التى تخصها وتسرى منها إلى هذا العالم . ولأنفسها تأثير أيضاً فى أنفس هذا العالم . و بهذه المعانى نعلم أن الطبيعة التى هى مدبرة لهذه الأجسام كالكمال والصور حادثة عن النفس الفاشية فى الفلك أو بمعونتها . وقال قوم من المنتسبين إلى العلم إن الفلك (لانه مستدير) يجب أن يستدير على شىء ثابت فى حشوه فيلزم محا كته له التسخين

حتى يستحيل ناراً . وما يبعد عنه يبقى ساكناً فيصير إلى التبرد والتكثف حتى يصير أرضاً وما يلى النار يكون حارا ولكنه أقل حراً من النار وما يلى الأرض يكون كثيفاً ولكن أقل تكثفاً من الأرض وقلة الحر وقلة التكثف يوجبان الترطيب فان اليبوسة إما عن الحر و إما عن البرد لكن الرطب الذى يلى الارض هو أبرد والذى يلى النار هو أحر ـ فهذا سبب تكوين العناصر وما قد قالوا ليس مما يمكن أن يصح بالكلام القياسى ولا هو بسديد عند التفتيش و يشبه ان يكون الامر على قانون آخر وان تكون هذه المادة التى تحدث بالشركة تفيض اليها من الاجرام السماوية إما عن أربعة أجرام وإما عن عدة منحصرة فى أربع جمل عن كل واحد منها ما يهيئه لصورة جسم بسيط فاذا استعد نال الصورة من واهب الصور أو يكون ذلك كله يفيض عن جرم واحد وان يكون هناك سبب يوجب انقساماً من الاسباب الخفية علينا فانك إن أردت أن تعرف ضعف ماقالوا فتأمل انهم يوجبون أن يكون الوجود أولا لجسم وليس له فى نفسه احدى الصور المقومة غير الصور الجسمية ـ و إنما تكتسب سائر الصور بالحركة والسكون ثانياً و بينا نحن استحالة هذا و بينا ان الجسم لايستكمل له وجود لمجرد الصورة الجسمية مالم تقرن بها صورة أخرى وليست صورته المقيمة للهيولى الأبعاد فقط فان الأبعاد تتبع فى وجودها صوراً أخرى تسبق الابعاد إلى الهيولى ـ وان شئت فتأمل حال التخلخل من الحرارة والتكاثف من البرودة بل الجسم لا يصير جسما حتى يصير بحيث يتبع غيره فى الحركة الا وقد تمت طبيعته لكن يجوز أن يكون إذا تمت طبيعته يستحفظ بأصلح المواضع لاستحفاظها فان الحار يستحفظ حيث الحركة والبارد يستحفظ حيث السكون . ثم لا يفكرون أنه لم وجب لبعض تلك المادة ان هبط إلى المركز فعرض له البرد . و بعضه ان جاور الفوق . أما الآن فان السبب فى ذلك معلوم ـ أما فى الكليات فالخفة والثقل * وأما فى جزئى عنصر واحد فلانه قد صح ان أجزاء العناصر كائنة وانه إذا تكون جزء منه فى

موضع ضرورة لزم ان يكون سطح منه إلى الفوق إذا تحرك إلى فوق كان ذلك السطح أولى بالفوقية من السطح الآخر ـ واما فى أول تكونه فانما يصير سطح منه إلى فوق سطحاً إلى أسفل لانه لامحالة قد استحال بحركة مّا وان الحركة أوجبت له ضرورة وضعاً مّا . والأشبه عندى ما قد ذهبنا اليه وأظن ان الذى قال ذلك فى تكون الاسطقسات إنما رام تقريباً للأمر عند بعض من كاتبه من العاميين فجزم عليه القول من تأخر عنه على ان كاتب ذلك الكلام شديد التذبذب والاضطراب *

﴿ فصل فى العناية و بيان دخول الشر فى القضاء الالهى ﴾

وخليق بنا إذ بلغنا هذا الموضع أن نحقق القول فى العناية ولاتشك أنه قد اتضح لك فيما سلف منا بيانه أن العلل العالية لا يجوز أن تعمل ما تعمل من العناية لاجلنا . أو تكون بالجملة يهمها شىء و يدعوها داع و يعرض علها ايثار ولا لك سبيل إلى أن تنكر الآثار العجيبة فى تكون العالم وأجزاء السماويات وأجزاء النبات والحيوان مما لا يصدر اتفاقا بل يقتضى تدبيراً مّا فيجب أن تعلم أن العناية هى كون الاول عالماً لذاته بما عليه الوجود من نظام الخير وعلة لذاته للخير والكمال بحسب الامكان وراضياً به على النحو المذكور فيعقل نظام الخير على الوجه الأبلغ فى الامكان فيفيض عنه ما يعقله نظاما مّا وخيرا على الوجه الابلغ الذى يعقله فيضاناً على أتم تأدية إلى النظام بحسب الامكان ـ فهذا هو معنى العناية ـ واعلم أن الشر على وجوه فيقال شرّ للنقص الذى هو مثل الجهل والضعف والتشويه فى الخلقة . و يقال شر لما هو مثل الالم والغم الذى يكون هناك إدراكاً مّا لسبب لا فقد شىء فقط فان السبب المنافى للخير المانع للخير والموجب لعدمه ربما كان لا يدركه المضرور كالسحاب إذا ظال فمنع شروق الشمس عن المحتاج إلى أن يستكمل بالشمس فان كان هذا المحتاج دراكاً أدرك أنه غير منتفع ولم يدرك ذلك من حيث أن السحاب قد حال بل من حيث هو مبصر وليس هو من

حيث هو مبصر متأذياً بذلك متضرراً أو منتقصاً بل من حيث هو شيء آخر . وربما كان مواصلا يدركه مدرك عدم السلامة كمن يتألم بفقدان اتصال عضو بحرارة ممزقة فانه من حيث يدرك فقدان الاتصال بقوة في نفس ذلك العضو يدرك المؤذي الحار أيضاً . فيكون قد اجتمع هناك ادراكان ادراك على نحو ما سلف من ادراكنا الامور العدمية . وادراك على نحو ما سلف من ادراكنا الأشياء الموجودية : وهذا المدرك الوجودي ليس شراً في نفسه بل شراً بالقياس إلى هذا الشيء . وأما عدم كماله وسلامته فليس شراً بالقياس إليه فقط حتى يكون له وجود ليس هو به شراً إذ ليس نفس وجوده شراً فيه وعلى نحو كونه شراً فان العمى لا يجوز أن يكون إلا في العين ومن حيث هو في العين لا يجوز أن يكون إلا شراً وليس له جهة أخرى يكون بها غير شر * وأما الحرارة مثلاً إذا صارت شراً إلى المتألم بها فلها جهة أخرى تكون بها غير شر والشر بالذات هو العدم ولا كل عدم بل عدم مقتضى طباع الشيء من الكمالات الثابتة لنوعه وطبيعته . والشر بالعرض هو المعدم أو الحابس للكمال عن مستحقه ولا خير عن عدم مطلق إلا عن لفظه فليس هو بشيء حاصل . ولو كان له حصول ما لكان الشر العام فكل شيء وجوده على كماله الاقصى وليس فيه ما بالقوة فلا يلحقه شر وإنما يلحق الشر ما في طباعه ما بالقوة وذلك لاجل المادة والشر يلحق المادة إما من أول يعرض لها أو لامر طارئ بعده . فأما الأمر الذي في نفسه قد عرض للمادة أولا فان يكون قد عرض لمادة ما في أول وجودها بعض أسباب الشر الخارجة فتمكن منها هيئة من الهيئات فتلك الهيئة مانع استعدادها الخاص للكمال الذي منيت بشر يوازيه . مثل المادة التي تتكون منها انسان أو فرس إذا عرض لها من الأسباب الطارئة ما جعلها أردى مزاجاً وأعصى جوهراً فلم تقبل التخطيط والتشكيل والتقويم فتشوهت الخلقة . ولم يوجد المحتاج إليه من كمال المزاج والبنية لا أن الفاعل حرم بل لأن المنفعل لم يقبل . وأما الامر الطارئ من خارج فأحد شيئين

إما مانع وحائل ومبعد للمكمل — و إما مضاد واصل ممحق للكمال . مثال الأول وقوع سحب كثيرة وتراكمها واظلال جبال شاهقة تمنع تأثير الشمس فى الثمار على الكمال * ومثال الثانى حبس البرد للنبات المصيب لكماله فى وقته حتى يفسد الاستعداد الخاص وما يتبعه * وجميع سبب الشر إنما يوجد فيما تحت فلك القمر وجملة ما تحت القمر طفيف بالقياس إلى سائر الوجود كما علمت . ثم أن الشر إنما يصيب أشخاصاً وفى أوقات والانواع محفوظة وليس الشر الحقيقى يعم أكثر الاشخاص إلا نوعا من الشر . واعلم أن الشر الذى هو بمعنى العدم إما أن يكون شراً بحسب أمر واجب أو نافع قريب من الواجب — و إما أن لايكون شراً بحسب ذلك بل شراً بحسب الأمر الذى هو ممكن فى الأقل . ولو وجد كان على سبيل ما هو فضل من الكمالات التى بعد الكمالات الثانية ولا مقتضى له من طباع الممكن الذى هو فيه . وهذا القسم غير الذى نحن فيه وهو الذى استثنيناه هذا وليس هو شراً بحسب النوع بل بحسب اعتبار زائد على واجب النوع كالجهل بالفلسفة أو الهندسة أو غير ذلك فان ذلك ليس شراً من جهة ما نحن ناس بل هو شر بحسب كمال الأصلح فى أن يعم وستعرفه . و إنما يكون بالحقيقة شراً إذا اقتضاه شخص إنسان أو شخص نفس و إنما يقتضيه الشخص لا لأنه إنسان أو نفس بل لأنه قد ثبت عنده حسن ذلك واشتاق إليه واستعد لذلك الاستعداد كما سنشرح لك بعد — وأما قبل ذلك فليس مما ينبعث إليه مقتضى طبيعة النوع انبعاثه إلى الكمالات الثانية التى تتلو الكمالات الاول فاذا لم يكن كان عدماً فى أمر مقتضى فى الطباع فالشر فى أشخاص الموجودات قليل ومع ذلك فان وجود ذلك الشر فى الأشياء ضرورة تابعة للحاجة إلى الخير فان هذه العناصر لو لم تكن بحيث تتضاد وتنفعل عن الغالب لم يمكن أن تكون عنها هذه الأنواع الشريفة ولو لم يمكن النار منها بحيث إذا تأدت بها المصادمات الواقعة فى مجرى الكل على الضرورة إلى ملاقاة رداء رجل شريف وجب إحراقه لم تكن النار منتفعاً بها

النفع العام . فوجب ضرورة أن يكون الخير الممكن في هذه الاشياء إنما يكون خيراً بعد أن يمكن وقوع مثل هذا الشر عنه ومعه وإفاضته الخير لا توجب أن يترك الخير الغالب لشر يندر فيكون تركه شراً من ذلك الشر لأن عدم ما يمكن في طباع المادة وجوده إذا كان عدمين شر من عدم واحد . ولهذا ما يؤثر العاقل الاحراق بالنار بشرط أن يسلم منها حياً على الموت بلا ألم فلو ترك هذا القبيل من الخير لكان يكون ذلك شراً فوق هذا الشر الكائن بإيجاده وكان في مقتضى العقل المحيط بكيفية وجوب الترتيب في نظام الخير أن يعقل استحقاق مثل هذا النمط من الأشياء وجوداً مجوزاً ما يقع معه من الشر ضرورة فوجب أن يفيض وجوده فان قال قائل وقد كان جائزاً أن يوجد المدبر الأول خيراً محضاً مبرا عن الشر فيقال هذا لم يكن جائزاً في مثل هذا النمط من الوجود . وإن كان جائزاً في الوجود المطلق على أنه إن كان ضرب من الوجود المطلق مبرأ فليس هذا الضرب وذلك مما قد فاض عن المدبر الأول ووجد في الامور العقلية والنفسية والسماوية وبقي هذا النمط في الامكان ولم يكن ترك إيجاده لأجل ما قد يخالطه من الشر الذي إذا لم يكن مبدؤه موجوداً أصلا وترك لئلا يكون هذا الشر كان ذلك شراً من أن يكون هو فكونه خير الشرين ولكان أيضاً يجب أن لا توجد الاسباب الجزئية التي هي نيل هذه الاسباب التي تؤدي إلى الشر بالعرض فان وجود تلك مستتبع لوجود هذه فكان فيه أعظم خلل في نظام الخير الكلي بل وإن لم نلتفت إلى ذلك وصيرنا التفاتنا إلى ما ينقسم إليه الامكان في الوجود إلى أصناف الموجودات المختلفة في أحوالها فكان الوجود المبرأ من الشر قد حصل وبقي نمط من الوجود إنما يكون على هذه السبيل ولا كونه أعظم شراً من كونه فواجب أن يفيض وجوده من حيث يفيض عنه الوجود الذي هو أصوب على النمط الذي قيل بل نقول من رأس إن الشر يقال على وجوه يقال شر للأفعال المذمومة ويقال شر لمباديها من الأخلاق ويقال شر

للآلام والغموم وما يشبهها ويقال شر لنقصان كل شىء عن كماله وفقدانه ما من شأنه أن يكون له وكأن الآلام والغموم وإن كانت معانيها وجودية ليست أعداماً فإنها تتبع الأعدام والنقصان والشر الذى هو فى الأفعال أيضاً إنما هو بالقياس إلى من يفقد كماله بوصول ذلك إليه مثل الظلم أو بالقياس إلى ما يفقد من كمال يجب فى السياسة المدنية كالزنا وكذلك الأخلاق إنما هى شرور بسبب صدور هذه عنها وهى مقارنة لإعدام النفس كمالات يجب أن يكون لها ولا تجد شيئا مما يقال له شر بالأفعال إلا وهو كمال بنسبة الفاعل إليه وإنما هو شر بالقياس إلى السبب القابل له أو بالقياس إلى فاعل آخر يمنع عن فعله فى تلك المادة التى أولى بها من هذا الفعل والظلم يصدر مثلا عن قوة طلابة للغلبة وهى الغضبية والغلبة هى كمالها ولذلك خلقت من حيث هى غضبية أعنى خلقت لتكون متوجهة إلى نحو الغلبة تطلبها وتفرح بها فهذا الفعل بالقياس إليها خير لها وإن ضعفت عنه فهو بالقياس إليها شر لها إنما هى شر للمظلوم أو للنفس النطقية التى كمالها كسر هذه القوة والاستيلاء عليها فإن عجزت عنه كان شراً لها — وكذلك السبب الفاعل للآلام والأحزان كالنار إذا أحرقت فإن الاحراق كمال النار لكنه شر بالقياس إلى من سلبت سلامته بذلك لفقدانه ما فقد — وأما الشر الذى سببه النقصان وقصور يقع فى الجبلة ليس لأن فاعلا فعله بل لأن الفاعل لم يفعله فليس ذلك بالحقيقة خيراً بالقياس إلى شىء : فأما الشرور التى تتصل بأشياء هى خيرات فإنما هى من سببين سبب من جهة المادة فإنها قابلة للصورة وللعدم وسبب من الفاعل فإنه لما وجب أن تكون عنه الماديات وكان مستحيلا أن تكون للمادة وجود الوجود الذى يغنى غناء المادة ويفعل فعل المادة إلا وأن يكون قابلاً للصورة والعدم وكان مستحيلا أن لا يكون قابلا للمتقابلات . وكان مستحيلاً أن تكون للقوى الفعالة أفعال مضادة لأفعال أخرى قد حصل وجودها وهى لا تفعل فعلها فإنه من المستحيل أن يخلق ما بالنار الحكمة الغرض المقصود بالنار وهى لا تحرق : ثم كان الكل إنما يتم

أن يكون فيه مسخن وأن يكون فيه متسخن لم يكن بدّ من أن يكون الغرض النافع فى وجود هذين يستتبع آفات تعرض من الاحراق والاحتراق كمثل إحراق النار عضو إنسان ناسك لكن الأمر الأكثرى هو حصول الخير المقصود فى الطبيعة والأمر الدائم أيضاً * أما الأكثرى فان أكثر أشخاص الأنواع فى كنف السلامة من الاحتراق . وأما الدائم فلأن أنواعاً كثيرة لا تستحفظ على الدوام إلا بوجود مثل النار على أن تكون محرقة . وفى الأقل ما يصدر عن النيران من الآفات التى تصدر عنها وكذلك فى سائر الأسباب المشابهة لذلك فما كان يحسن أن تترك المنافع الأكثرية والدائمة لأغراض شرية أقلية فأريدت الخيرات الكائنة عن هذه الأشياء إرادة أولية على الوجه الذى يصلح أن يقال إن الله تعالى يريد الأشياء ويريد الشر أيضاً على الوجه الذى بالعرض إذ علم أنه يكون ضرورة فلم يعبأ به فالخير مقتضى بالذات والشر مقتضى بالعرض . وكل بقدر وكذلك فان المادة قد علم من أمرها أنها تعجز عن أمور وتقصر عنها الكمالات فى أمور لكنها يتم لها ما لا نسبة له كثرة إلى ما يقصر عنها . فاذا كان كذلك فليس من الحكمة الالهية أن تترك الخيرات الثابتة الدائمة والأكثرية لأجل شرور فى أمور شخصية غير دائمة بل نقول إن الأمور فى الوهم إما أمور إذا توهمت موجودة وجودها يمتنع أن يكون إلا شراً على الاطلاق . وإما أمور وجودها أن يكون خيراً ويمتنع أن يكون شروراً وناقصة ـ وإما أمور تغلب فيها الخيرية إذا وجدت وجودها ولا يمكن غير ذلك بطباعها . وإما أمور تغلب فيها الشرية . وإما أمور متساوية الحالين . فأما ما لا شر فيه فقد وجد فى الطباع ـ وأما ما كله شر أو الغالب فيه أو المساوى أيضاً فلم يوجد . وأما الذى الغالب فى وجوده الخير فالأحرى به أن يوجد إذا كان الأغلب فيه أنه خير . فان قيل فلم لم تمنع الشرية عنه أصلاً حتى كان يكون كله خيراً * فيقال فحينئذ لم تكن هى هى إذ قلنا إن وجودها الوجود الذى يستحيل

أن يكون بحيث لا يعرض عنها شر فاذا صيرت بحيث لا يعرض عنها شر فلا يكون وجودها الوجود الذى لها بل يكون وجود أشياء أخرى وجدت وهى غيرها وهى حاصلة أعني ما خلق بحيث لا يلزمه شر * ومثال هـذا أن النار إذا كان وجودها أن تكون محرقـة وكان وجود المحرق هو أنه إذا مس ثوب الفقير أحرقه إذ كان وجود ثوب الفقير أنه قابل للاحتراق . وكان وجود كل واحـد منهما ان تعرض له حركات شتى وكان وجود الحركات الشتى فى الأشياء على هذه الصفة وجوداً يعرض له الالتقاء وكان وجود الالتقاء من الفاعل والمنفعل بالطبع وجوداً يلزمه الفعـل والانفعال فان لم تكن الثوانى لم تـكن الأوائل فالـكل إنما رتبت فيها القوى الفعالة والمنفعلة السماوية والأرضية الطبيعية والنفسانية بحيث يؤدى إلى النظام الـكلى مع استحالة أن تكون هى على ماهى عليه ولا تؤدى إلى شرور فيلزم من أحوال العـالم بعضها بالقياس إلى بعض أن تحـدث فى نفس صورة اعتقـاد ردئ أو كفر أو شر آخر فى نفس أو بدن بحيث لو لم يكن كذلك لم يكن النظام الـكلى يثبت فلم يعبأ ولم يلتفت إلى اللوازم الفاسـدة التى تعرض بالضرورة (وقيل) خلقت هؤلاء للنار ولا أبالى وخلقت هؤلاء للجنة ولا أبالى وقيل كل ميسر لما خُلق له (فان قال قائل) ليس الشر شيئا نادراً أو أقلياً بل هو أكثرى فليس كذلك بل الشر كثير وليس بأكثرى . وفرق بين الـكثير والأكثرى فان ههنا أموراً كثيرة هى كثيرة وليسـت أكثرية كالأمراض فانها كثيرة وليست أكثرية . فاذا تأملت هـذا الصنف الذى نحن فى ذكره من الشر وجدته أقل من الخير الذى يقابله و يوجـد فى مادته فضلا عنه بالقياس إلى الخـيرات الأخرى الأبدية * نعم الشرور التى هى نقصانات الـكمالات الثانية فهى أكثرية لـكنها ليست من الشرور التى كلامنا فيها . وهذه الشرور مثل الجهل بالهندسة ومثل فوت الجمال الرائع وغير ذلك مما لا يضر فى الـكمالات الأولى ولا فى الـكمالات التى تليها فيما يظهر منفعتها وهـذه الشرور ليسـت

بفعل فاعل بل لأن لا يفعل الفاعل لأجل أن القابل ليس مستعداً أو ليس يتحرك إلى القبول وهذه الشرور هى إعدام خيرات من باب الفضل والزيادة فى المادة *

﴿ فصل فى معاد الأنفس الانسانية ﴾

وبالحرىّ أن نحقق ههنا أحوال الأنفس الانسانية إذا فارقت أبدانها وانها إلى أىّ حالة تصير (فنقول) يجب أن تعلم أن المعاد منه مقبول من الشرع ولاسبيل إلى اثباته إلا من طريق الشريعة وتصديق خبر النبوة وهو الذى للبدن عند البعث وخيرات البدن وشروره معلومة لا تحتاج إلى أن تعلم . وقد بسطت الشريعة الحقة التى أتانا بها نبينا المصطفى محمد ﷺ حال السعادة والشقاوة التى بحسب البدن ومنه ما هو مدرك بالعقل والقياس البرهانى وقد صدقته النبوة وهو السعادة والشقاوة الثابتتان بالمقاييس اللتان للأنفس وإن كانت الأوهام منا تقصر عن تصورها الآن لما نوضح من العلل . والحكماء الالهيون رغبتهم فى اصابة هذه السعادة أعظم من رغبتهم فى اصابة السعادة البدنية بل كأنهم لا يلتفتون إلى تلك وإن أعطوها فلا يستعظمونها فى جنب هذه السعادة التى هى مقاربة الحق الأول على ما نصفه عن قريب فلنعرف حال هذه السعادة والشقاوة المضادة لها فان البدنية مفروغ عنها فى الشرع (فنقول) يجب أن تعلم أن لكل قوة نفسانية لذة وخيراً يخصها وأذى وشراً يخصها* مثاله ان لذة الشهوة وخيرها أن يتأدى إليها كيفية محسوسة ملائمة من الخمسة. ولذة الغضب الظفر ولذة الوهم الرجاء . ولذة الحفظ تذكر الأمور الموافقة الماضية وأذى كل واحد منهما مايضاده وتشترك كلها نوعاً من الشركة فى أن الشعور بموافقها وملائمها هو الخير واللذة الخاصة بها والموافق لكل واحد منها بالذات والحقيقة هو حصول الكمال الذى هو بالقياس إليه كمال بالفعل فهذا أصل. وأيضاً فان هذه القوى وإن اشتركت فى هذه المعانى فان مراتبها فى الحقيقة مختلفة فالذى كماله أتم وأفضل والذى كماله

أكثر والذى كماله أدوم والذى كماله أوصل إليه وأحصل له والذى هو فى نفسه أكمل فعلاً وأفضل والذى هو فى نفسه أشد إدراكا فاللذة أبلغ له وأوفى لا محالة وهذا أصل . وأيضاً فانه قد يكون الخروج إلى الفعل فى كمال مّا بحيث يعلم أنه كائن ولذيذ ولا يتصور كيفيته ولا يشعر باللذاذة مالم يحصل ومالم يشعر به لم يشتق إليه ولم ينزع نحوه مثل العنّين فانه متحقق أن للجماع لذة ولكنه لا يشتهيه ولا يحن نحوه الاشتهاء والحنين اللذين يكونان مخصوصين به بل شهوة أخرى (كما يشتهى من يجرب من حيث يحصل به إدراك وإن كان مؤذياً [1]) وفى الجملة فانه لا يتخيلة . وكذلك حال الأكمه عند الصور الجميلة والأصم عند الالحان المنتظمة ـ ولهذا يجب أن لا يتوهم العاقل أن كل لذة فهى كما للحمار فى بطنه وفرجه . وأن المبادىء الأولى المقربة عند رب العالمين عادمة للذة والغبطة وأن رب العالمين عز وجل ليس له فى سلطانه وخاصية البهاء الذى له وقوته الغير متناهية أمر فى غاية الفضيلة والشرف والطيب نجله عن أن يسمى لذة . ثم للحمار والبهائم حالة طيبة ولذيذة كلا بل أىّ نسبة تكون لما للمبادىء العالية إلى هذه الخسيسة ولكنا نتخيل هذا ونشاهده ولم نعرف ذلك بالاستشعار بل بالقياس فحالنا عنده كحال الأصم الذى لم يسمع قط فى عمره ولا تخيل اللذة اللحنية وهو متيقن لطيبها وهذا أصل:وأيضاً فان الكمال والأمر الملائم قد يتيسر للقوة الدراكة وهناك مانع أو شاغل للنفس فتكرهه وتؤثر ضده عليه مثل كراهية بعض المرضى الطعم الحلو وشهوتهم للطعوم الردية الكريهة بالذات وربما لم تكن كراهية ولكن كان عدم الاستلذاذ به كالخائف يجد الغلبة أو اللذة فلا يشعر بهما ولا يستلذهما وهذا أصل . وأيضاً فانه قد تكون القوة الدراكة ممنوة بضد ما هو كمالها ولا تحس به ولا تنفر عنه حتى إذا زال العائق تأذت به ورجعت إلى غريزتها مثل الممرور فربما لم يحس بمرارة فيه إلى أن يصلح مزاجه وتشفى أعضاؤه فحينئذ ينفر عن

---

(١) هذا موضع نظر وتأمل فالكلمة مبهمة المعنى والكلام كانه أبتر *

الحال العارضة له . وكذلك قد يكون الحيوان غير مشته للغذاء البتة كارهاً له وهو أوفق شيء له ويبقى عليه مدة طويلة فاذا زال العائق عاد إلى واجبه فى طبعه فاشتد جوعه وشهوته للغذاء حتى لا يصبر عنه و يهلك عند فقدانه وقد يحصل سبب الألم العظيم مثل إحراق النار وتبريد الزمهرير إلا أن الحس مؤوف فلا يتأذى البدن به حتى تزول الآفة فيحس حينئذ بالألم العظيم فاذا تقررت هذه الأصول فيجب أن ننصرف إلى الغرض الذى نؤمه (فنقول) إن النفس الناطقة كمالها الخاص بها أن تصير عالماً عقلياً مرتسماً فيها صورة الكل والنظام المعقول فى الكل والخير الفائض فى الكل مبتدئاً من مبدإ الكل سالكاً إلى الجواهر الشريفة فالروحانية المطلقة ثم الروحانية المتعلقة نوعاً مّا من التعلق الأبدان ثم الأجسام العلوية بهيئاتها وقواها ثم تستمر كذلك حتى تستوفى فى نفسها هيئة الوجود كله فتنقلب عالماً معقولا موازياً للعالم الموجود كله مشاهداً لما هو الحسن المطلق والخير المطلق والجمال الحق ومتحداً به [1] ومنتقشاً بمثاله وهيئته ومنخرطاً فى سلكه وصائراً من جوهره و إذا قيس هذا بالكمالات المعشوقة التى للقوى الاخرى وجد فى المرتبة التى بحيث يقبح معها أن يقال إنه أتم وأفضل منها بل لا نسبة لها إليه بوجه من الوجوه فضيلة وتماماً وكثرة وسائر ما يتفاوت به لذائذ المدركات مما ذكرناه ـ وأما الدوام فكيف يقاس الدوام الأبدى بالدوام المتغير الفاسد . وأما شدة الوصول فكيف يكون حال ماوصوله بملاقاة السطوح بالقياس إلى ماهو سار فى جوهر قابله حتى يكون كأنه هو هو بلا انفصال اذ العقل والمعقول والعاقل شيء واحد أو قريب من الواحد . وأما ان المدرك فى نفسه أكمل فأمر لا يخفى وأما أنه أشد إدراكا فأمر أيضاً تعرفه بأدنى تذكر لما سلف بيانه . فان النفس النطقية أكثر عدد مدركات . وأشد تقصياً للمدرك وتجريداً له عن الزوائد الغير الداخلة فى معناه إلا بالعرض . وله الخوض فى باطن المدرك وظاهره . بل كيف

---

(١) هذا موضع آخر أقر فيه بمعنى الاتحاد *

يقاس هذا الادراك بذلك الادراك أو كيف تقاس هذه اللذة باللذة الحسية والبهيمية والغضبية ولكننا فى عالمنا و بدننا وانغماسنا فى الرذايل لا نحس بتلك اللذة إذا حصل عندنا شيء من أسبابها كما أومأنا إليه فى بعض ما قدمناه من الأصول ولذلك لانطلبها ولانحنُّ إليها ـ اللهم الاأن نكون قد خلعنا ربقة الشهوة والغضب واخواتهما من أعناقنا وطالعنا شيئا من تلك اللذة فحينئذ ربما تخيلنا منها خيالاً طفيفاً ضعيفاً وخصوصاً عند انحلال المشكلات واستيضاح المطلوبات النفيسة ونسبة التذاذنا هذا إلى التذاذنا ذلك نسبة الالتذاذ الحسى بتنشق روائح المذوقات اللذيذة إلى الالتذاذ بتطعمها بل أبعد من ذلك بعداً غير محدود. وأنت تعلم إذا تأملت عويصاً يهمك وعرضت عليك شهوة وخيرت بين الطرفين استخففت بالشهوة إن كنت كريم النفس : والأنفس العامية أيضاً كذا فانها تترك الشهوات المعترضة وتؤثر الغرامات والآلام الفادحة بسبب افتضاح أو خجل أو تعيير أوشوق لغلبة وهذه كلها أحوال عقلية فبعضها يؤثر على المؤثرات الطبيعية و يصبر لها على المكروهات الطبيعية . فيعلم من ذلك أن الغايات العقلية أكرم على الأنفس من محقرات الاشياء فكيف فى الامور النبيهة العالية إلا أن الأنفس الخسيسة تحس بما يلحق المحقرات من الخير والشر ولاتحس بما يلحق الأمور النبيهة لما قيل من المعاذير ـ وأما إذا انفصلنا عن البدن وكانت النفس منا قد تنبهت وهى فى البدن لكمالها الذى هو معشوقها ولم تحصله وهى بالطبع نازعة اليه إذ عقلت بالفعل أنه موجود إلا أن اشتغالها بالبدن كما قلنا قد أنساها ذاتها ومعشوقها . كما ينسى المرض الحاجة إلى بدل ما يتحلل . وكما ينسى المرض الاستلذاذ بالحلو واشتهاءه وكما تميل الشهوة بالمريض إلى المكروهات فى الحقيقة عرض لها حينئذ من الألم بفقدانه كفء ما يعرض من اللذة التى أوجبنا وجودها ودللنا على عظم منزلتها فيكون ذلك هو الشقاوة والعقوبة التى لا يعادلها تفريق النار للاتصال وتبديدها وتبديل الزمهرير للمزاج . فيكون مثلنا حينئذ مثل المخدر الذى أومأنا إليه فيما سلف

أو الذى عمل فيه نار أو زمهرير فمنعت المادة اللابسة وجه الحس من الشعور به فلم يتأذ . ثم عرض أن زال العائق فشعر بالبلاء العظيم . وأما إذا كانت القوة العقلية بلغت من النفس حداً من الكمال يمكنها به إذا فارقت البدن أن تستكمل الاستكمال التام الذى لها أن تبلغه كان مثلها مثل الخدر الذى أذيق المطعم الالذ وعرض للحال الأشهى وكان لا يشعر به فزال عنه الخدر فطالع اللذة العظيمة دفعة وتكون تلك اللذة لامن جنس اللذة الحسية والحيوانية بوجه بل لذة تشاكل الحال الطيبة التى للجواهر الحية المحضة وهى أجل من كل لذة وأشرف — فهذا هو السعادة وتلك هى الشقاوة وليست تلك الشقاوة تكون لكل واحد من الناقصين بل للذين أكسبوا القوة العقلية الشوق إلى كمالها . وذلك عند ما تبرهن لهم أن من شأن النفس إدراك ماهية الكمال بكسب المجهول من المعلوم والاستكمال بالفعل فان ذلك ليس فيها بالطبع الأول ولا أيضاً فى سائر القوى بل شعور أكثر القوى بكمالاتها إنما يحدث بعد أسباب . وأما النفوس والقوى الساذجة الصرفة فكأنها هيولى موضوعة لم تكتسب البتة هذا الشوق لأن هذا الشوق إنما يحدث حدوثا وينطبع فى جوهر النفس إذا تبرهن للقوى النفسانية أن ههنا أموراً يكتسب العلم بها بالحدود الوسطى على ما علمت — وأما قبل ذلك فلا يكون لأن الشوق يتبع رأياً وليس هذا الرأى للنفس أولياً بل رأياً مكتسباً فهؤلاء إذا اكتسبوا هذا الرأى لزم النفس ضرورة هذا الشوق فاذا فارقت ولم يحصل معها ما تبلغ به بعد الانفصال إلى التمام وقعت فى هذا النوع من الشقاء الأبدى لان أوائل الملكة العلمية إنما كانت تكتسب بالبدن لاغير وقد فات . وهؤلاء إما مقصرون عن السعى فى كسب الكمال الانسى وإما معاندون جاحدون متعصبون لآراء فاسدة مضادة للآراء الحقيقية . والجاحدون أسوأ حالا لما كسبوا من هيئات مضادة للكمال . وأما أنه كم ينبغي أن يحصل عند نفس الانسان من تصور المعقولات حتى تجاوز به الحد الذى فى مثله تقع هذه الشقاوة وفى تعديه وجوازه ترجى هذه السعادة

فليس يمكننى أن أنص عليه نصاً الا بالتقريب . وأظن ان ذلك أن يتصور الانسان المبادىء المفارقة تصوراً حقيقياً ويصدق بها تصديقاً يقينياً لوجودها عنده بالبرهان . ويعرف العلل الغائية للأمور الواقعة فى الحركات الكلية دون الجزئية التى لاتتناهى . ويتقرر عنده هيئة الكل ونسب أجزائه بعضها إلى بعض والنظام الآخذ من المبدأ الأول إلى أقصى الموجودات الواقعة فى ترتيبه . ويتصور العناية وكيفيتها ويتحقق ان الذات المتقدمة للكل أى وجود يخصها وأية وحدة تخصها وانها كيف تعرف حتى لايلحقها تكثر ولاتغير بوجه من الوجوه وكيف ترتبت نسبة الموجودات اليها ثم كلما ازداد الناظر استبصاراً ازداد للسعادة استعداداً . وكأنه ليس يتبرأ الانسان عن هذا العالم وعلائقه الا أن يكون أكد العلاقة مع ذلك العالم فصار له شوق إلى ما هناك وعشق لما هناك يصده عن الالتفات إلى ما خلفه جملة (ونقول) أيضاً إن هذه السعادة الحقيقية لا تتم الا باصلاح الجزء العملى من النفس ونقدم لذلك مقدمة . وكأنا قد ذكرناها فيما سلف (فنقول) إن الخلق هو ملكة يصدر بها عن النفس أفعال ما بسهولة من غير تقدم روية وقد أمر فى كتب الاخلاق بأن يستعمل التوسط بين الخلقين الضدين لا بأن يفعل أفعال التوسط . بل بأن يحصل ملكة التوسط وملكة التوسط كأنها موجودة للقوة الناطقة وللقوى الحيوانية معاً * أمّا القوة الحيوانية فبأن يحصل فيها هيئة الاذعان والانفعال ـ وأما القوة الناطقة فبأن يحصل فيها هيئة الاستعلاء كما ان ملكة الافراط والتفريط موجودة للقوة الناطقة وللقوى الحيوانية معاً ولكن بعكس هذه النسبة . ومعلوم ان الافراط والتفريط هما مقتضيا القوى الحيوانية وإذا قويت القوة الحيوانية وحصل لها ملكة استعلائية حدثت فى النفس الناطقة هيئة إذعانية . وأثر انفعالى قد رسخ فى النفس الناطقة من شأنه أن يجعلها قوية العلاقة مع البدن شديدة الانصراف اليه ـ وأما ملكة التوسط فالمراد منها التبرئة عن الهيئات الانقيادية وتبقية النفس الناطقة على جبلتها مع

افادة هيئة الاستعلاء والتنزه وذلك غير مضاد لجوهرها ولا مائل بها إلى جهة البدن بل عن جهته . فان التوسط يسلب عنها الطرفين دائماً ثم جوهر النفس إنما كان البدن هو الذى يغمره ويلهيه ويغفله عن الشوق الذى يخصه وعن طلب الكمال الذى له وعن الشعور بلذة الكمال ان حصل له أو الشعور بألم النقصان ان قصر عنه لا بأن النفس منطبعة فى البدن ومنغمسة فيه ولكن العلاقة التى كانت بينهما وهو الشوق الجبلّى إلى تدبيره والاشتغال بآثاره وبما يورد عليه من عوارضه. وبما يتقرر فيه من ملكات مبدؤها البدن . فاذا فارق وفيه الملكة الحاصلة بسبب الاتصال به كان قريب الشبه من حاله وهو فيه فبما ينقص من ذلك تزول غفلته عن حركة الشوق الذى له إلى كماله وبما يبقى منه معه يكون محجوباً عن الاتصال الصرف بمحل سعادته ويحدث هناك من الحركات المتشوشة ما يعظم أذاه ثم ان تلك الهيئة البدنية مضادة لجوهرها مؤذية له . وإنما كان يلهيها عنها أيضاً البدن وتمام انغماسه فيه . فاذا فارقت النفس البدن أحست بتلك المضادة العظيمة وتأذت بها أذى عظيما لكن هذا الأذى وهذا الألم ليس لأمر لازم بل لامر عارض غريب والعارض الغريب لا يدوم ولا يبقى فيزول ويبطل مع ترك الافعال التى كانت تثبت تلك الهيئة بتكرارها فيلزم إذاً أن تكون العقوبة التى بحسب ذلك غير خالدة بل تزول وتنمحى قليلا قليلا حتى تزكو النفس وتبلغ السعادة التى تخصها. وأما النفوس البله التى لم تكتسب الشوق فانها إذا فارقت البدن وكانت غير مكتسبة الهيئات البدنية الردية صارت إلى سعة من رحمة الله ونوع من الراحة. وان كانت مكتسبة للهيئات البدنية الردية وليس عندها هيئة غير ذلك ولا معنى يضاده وينافيه فتكون لا محالة ممنوة بشوقها إلى مقتضاها فتعذب عذاباً شديداً بفقد البدن ومقتضيات البدن من غير أن يحصل المشتاق اليه لان آلة ذلك قد بطلت وخلق التعلق بالبدن قد بقى . ويشبه أيضاً ان يكون ماقاله بعض العلماء حقاً وهو ان هذه الانفس ان كانت زكية وفارقت البدن وقد رسخ فيها نحو من

الاعتقاد فى العاقبة التى تكون لأمثالهم على ما يمكن أن يخاطب به العامة وتصور فى أنفسهم من ذلك فانهم إذا فارقوا الابدان ولم يكن لهم معنى جاذب إلى الجهة التى فوقهم لاتمام كمال فتسعد تلك السعادة ولا شوق كمال فتشقى تلك الشقاوة بل جميع هيئاتهم النفسانيــة متوجهة نحو الاسفل منجذبة إلى الاجسام ولا منع فى المواد السماوية عن ان تكون موضوعة لفعل نفس فيها قالوا فانها تتخيل جميع ما كانت اعتقدته من الأحوال الأخروية وتكون الآلة التى يمكنها بها التخيل شيئاً من الاجرام السماوية فتشاهد جميع ما قيل لها فى الدنيا من أحوال القبر والبعث والخيرات الأخروية وتكون الأنفس الرديئة أيضاً تشاهد العقاب المصور لهم فى الدنيا وتقاسيه فان الصورة الخيالية ليست تضعف عن الحسية بل تزداد عليها تأثيراً وصفاء كما تشاهد ذلك فى المنام فربما كان المحلوم به أعظم شأناً فى بابه من المحسوس على ان الأخرى أشد استقراراً من الموجود فى المنام بحسب قلة العوائق وتجرد النفس وصفاء القابل وليست الصورة التى ترى فى المنـام والتى تحس فى اليقظة كما علمت إلا المرتسمة فى النفس الا ان احداهما تبتدىء من باطن وتنحدر اليها والثانيـة تبتدىء من خارج وترتفع اليها فاذا ارتسمت فى النفس تم هنـاك إدراك المشاهدة . وإنما يلذ ويؤذى بالحقيقة هذا المرتسم فى النفس لا الموجود من خارج فكل ما ارتسم فى النفس فعل فعله وان لم يكن سبب من خارج فان السبب الذاتى هو هذا المرتسم والخارج سبب بالعرض أو سبب السبب ــ فهذه هى السعادة والشقاوة الخسيستان واللتان بالقياس إلى الأنفس الخسيسة ــ وأما الأنفس المقدسة فانها تبعد عن مثل هذه الأحوال وتتصل بكمالها بالذات وتنغمس فى اللذة الحقيقية وتتبرأ عن النظر إلى ما خلفها وإلى المملكة التى كانت لها كل التبرى . ولو كان بقى فيها أثر من ذلك اعتقادى أو خلقى تأذت وتخلفت لأجله عن درجة عليين إلى أن ينفسخ عنها *

﴿ فصل فى المبدأ والمعاد بقول مجمل وفى الالهامات والدعوات المستجابة والعقوبات السماوية وسائر الأحوال ـ ومنها الكلام على التنجيم ـ ومنها الكلام على القضاء والقدر ﴾

ويجب أن تعلم أن الوجود إذا ابتدأ من عند الأول لم يزل كل تال منه أدون مرتبة من الأول ولا يزال ينحط درجات فأول ذلك درجة الملائكة الروحانية المجردة التى تسمى عقولا ثم مراتب الملائكة الروحانية التى تسمى نفوساً وهى الملائكة العملية . ثم مراتب الأجرام السماوية وبعضها أشرف من بعض إلى أن تبلغ آخرها ثم من بعدها يبتدىء وجود المادة القابلة للصور الكائنة الفاسدة فتلبس أول شىء صورة العناصر. ثم تتدرج يسيراً يسيراً فيكون أول الوجود فيها أخس وأرذل مرتبة من الذى يتلوه فيكون أخس ما فيه المادة ثم العناصر ثم المركبات الجمادية . ثم الناميات وبعدها الحيوانات وأفضلها الانسان وأفضل الناس من استكملت نفسه عقلا بالفعل ومحصلا للأخلاق التى تكون فضائل عملية وأفضل هؤلاء هو المستعد لمرتبة النبوة وهو الذى فى قواه النفسانية خصائص ثلاث ذكرناها وهو أن يسمع كلام الله ويرى ملائكة الله تعالى وقد تحولت على صورة يراها . وقد بينا كيفية هذا . وبينا أن هذا الذى يوحى اليه تتشبح له الملائكة ويحدث فى سماعه صوت يسمعه يكون من قبل الله تعالى والملائكة فيسمعه من غير أن يكون ذلك كلاماً من الناس والحيوان الأرضى وهذا هو الموحى اليه وكما ان أول الكائنات من الابتداء إلى درجة العناصر كان عقلا ثم نفساً ثم جرماً فهاهنا يبتدىء الوجود من الاجرام ثم تحدث نفوس ثم عقول وإنما تفيض هذه الصور لا محالة من عند تلك المبادىء والأمور الحادثة فى هذا العالم تحدث من مصادمات القوى الفعالة والمنفعلة الأرضية تابعة لمصادمات القوى الفعالة السماوية ـ أما القوى الارضية فيتم حدوث ما يحدث فيها بسبب شيئين أحدهما القوى الفعالة فيها إما الطبيعية وإما الارادية . والثانى القوى

الانفعالية ـ إما الطبيعية ـ و إما النفسانية. وأما القوى السماوية فيحدث عنها آثارها في هذه الاجرام التى تحتها على ثلاثة أوجه : أحدها من تلقائها بحيث لا تسبب فيه للامور الارضية بوجه من الوجوه : وثانيها إما عن طبائع أجسامها وقواها الجسمانية بحسب التشكلات الواقعة منها مع القوى الارضية والمناسبات بينها ـ و إما عن طبائعها النفسانية والوجه الثالث فيه شركة ما مع الاحوال الارضية وتسبب بوجه من الوجوه على الوجه الذى أقول إنه قد اتضح لك أن لنفوس تلك الاجرام السماوية ضرباً من التصرف فى المعانى الجزئية على سبيل إدراك غير عقلى محض وان لمثلها أن تتوصل إلى ادراك الحادثات الجزئية وذلك يمكن بسبب إدراك تقارن أسبابها الفاعلة والقابلة الحاصلة من حيث هى أسباب وما يتأدى اليه وانها تنتهى إلى طبيعية و إرادية موجبة لنسب إرادية فاترة غير حاتمة ولا جازمة ولا تنتهى إلى القسر فان القسرية إما قسر عن طبيعة و إما قسر عن إرادة واليهما ينتهى التحليل فى القسريات أجمع : ثم أن الارادات كلها كائنة بعد ما لم تكن فلها أسباب تتوافى فتوجبها وليست توجد ارادة بارادة والا لذهب إلى غير النهاية ولا عن طبيعة المريد والا للزمت الارادة ما دامت الطبيعة بل الارادات تحدث بحدوث علل هى الموجبات والدواعى تستند إلى أرضيات وسماويات وتكون موجبة ضرورة لتلك الارادة وأما الطبيعة فان كانت راهنة فهى أصل وان كانت قد حدثت فلامحالة انها تستند أيضاً إلى أمور سماوية وأرضية وقد عرفت جميع هذا فيما قبل . و إن لازدحام هذه العلل وتصادمها واستمرارها نظاماً ينجر تحت الحركة السماوية و إذا علمت الاوائل بما هى أوائل وهيئة انجرارها إلى الثوانى علمت الثوانى ضرورة فمن هذه الأشياء علمنا أن النفوس السماوية وما فوقها عالمة بالجزئيات * أما ما فوقها فعلمها على نحو كلى ـ وأما هى فعلى نحو جزئى كالمباشر أو المتأدى إلى المباشر المشاهد بالحواس فلا محالة انها تعلم ما يكون . ولا محالة انها تعلم فى كثير منها الوجه الذى هو أصوب والذى هو أصلح وأقرب من الخير المطلق من الأمرين الممكنين وقد

بينا أن التصورات التى لتلك العلل مباد لوجودات تلك الصور ههنا إذا كانت ممكنة ولم يكن هناك أسباب سماوية تكون أقوى من تلك التصورات مما هو أقدم ومما هو فى أحد القسمين من الثلاث غير هذا الثالث . و إذا كان الامر كذلك وجب أن يحصل ذلك الامر الممكن موجوداً لا عن سبب أرضى ولا عن سبب طبيعى من السماء — بل عن تأثير بوجه ما لهذه الامور فى الامور السماوية وليس هذا بالحقيقة تأثيراً بل التأثير لمبادى وجود ذلك الامر من الامور السماوية فانها إذا عقلت الاوائل عقلت ذلك الامر و إذا عقلت ذلك الامر عقلت ما هو أولى بأن يكون و إذا عقلت ذلك كان إذ كان لا مانع فيه الاعدم علة طبيعية أرضية أو وجود علة طبيعية أرضية — أما عدم العلة الطبيعية الارضية مثل أن يكون ذلك الشىء هو أن يوجد حرارة فلا تكون قوة مسخنة طبيعية أرضية فتلك السخونة تحدث للتصور السماوى لوجه كون الخير فيه كما أنه تحدث هى فى أبدان الناس عن اسباب من تصورات الناس وعلى ما عرفته فيما سلف — وأما مثال الثانى فان يكون ليس المانع عدم سبب التسخين فقط بل وجود المبرد فى ذلك أيضاً فالتصور السماوى للخير فى وجود ضد ما يوجبه المبرد يقسر المبرد . كما يقسر تصورنا المغضب السبب المبرد فينا فتكون أصناف هذا القسم احالات لامور طبيعية أو الهامات تتصل بالمستدعى أو بغيره أو اختلاط من ذلك يؤدى واحد منها أو جملة مجتمعة إلى الغاية النافعة . ونسبة التضرع إلى استدعاء هذه القوة نسبة التفكر الى استدعاء البيان . وكل يفيض من فوق وليس هذا يتبع تصورات النفوس السماوية . بل الاول الحق يعلم جميع ذلك على الوجه الذى قلنا إنه يليق به ومن عنده يبتدى كون ما يكون ولكن بالتوسط وعلى ذلك علمه فبسبب هذه الامور ماينتفع بالدعوات والقرابين وخصوصاً فى الأمر الاستسقاء وفى أمور أخرى . ولهذا ما يجب أن يخاف المكافأة على الشر ويتوقع المكافأة على الخير . فان ثبوت حقيقة ذلك مزجرة عن الشر وثبوت حقيقة ذلك يكون بظهور آياته وآياته هى وجود جزئياته .

وهذه الحال معقولة عند المبادى فيجب أن يكون لها وجود فان لم يوجد فهناك شيء لا ندركه أو سبب آخر يعاوقه وذلك أولى بالوجود من هذا . ووجود ذلك ووجود هذا معاً من المحال وإذا شئت أن تعلم أن الامور التى عقلت نافعة مؤدية إلى المصالح قد أوجدت فى الطبيعة على النحو من الايجاد الذى علمته وتحققته فتأمل حال منافع الأعضاء فى الحيوانات والنبات وان كل واحد كيف خلق وليس هناك البتة سبب طبيعى بل مبدؤه لامحالة من العناية على الوجه الذى علمت . وكذلك فصدق بوجود هذه المعانى فانها متعلقة بالعناية على الوجه الذى علمت . واعلم أن أكثر ما يقر به الجمهور ويفزع اليه ويقول به فهو حق وإنما يدفعه هؤلاء المتشبهة بالفلاسفة جهلا منهم بعلله وأسبابه . وقد عملنا فى هذا البـاب كتاب البر والاثم فليتأمل شرح هذه الامور من هناك وصدق بما كان يحكى من العقوبات الالٓهيـة النازلة على مدن فاسدة وأشخاص ظالمة وانظر أن الحق كيف ينصر * واعلم أن السبب فى الدعاء منا أيضاً وفى الصدقة وغير ذلك وكذلك حـدوث الظلم والاثم إنما يكون من هناك فان مبادىء جميع هـذه الامور تنتهى إلى الطبيعة والارادة والاتفاق والطبيعة مبدؤها من هناك . والارادات التى لنا كائنة بعـد مالم تـكن وكل كائن بعد مالم يكن فله علة وكل إرادة لنا فلها علة وعلة تلك الارادة ليست إرادة متسلسلة فى ذلك إلى غير النهاية بل أمور تعرض من خارج أرضية وسماوية والارضية تنتهى إلى السماوية واجتماع ذلك كله يوجب وجود الارادة . وأما الاتفاق فهو حادث عن مصادمات هـذه وإذا حللت الامور كلها استندت إلى مبادىء وجودها ينزل من عنـد الله تعالى . والقضاء من الله سبحانه وتعـالى هو الوضع الاول البسيط والتقدير هو ما يتوجه اليه القضاء على التدريج كأنه موجب اجتماعات من الامور البسيطة التى تنسب من حيث هى بسـيطة إلى القضاء والامر الالٓهى الاول ولو أمكن انسان من النـاس أن يعرف الحوادث التى فى الارض والسماء جميعا وطبائعها لفهم كيفية ما يحدث فى المستقبل . وهذا المنجم القائل بالاحكام

مع أن أوضاعه الاولى ومقدماته ليست تسند إلى برهان بل عسى أن يدعى فيها التجربة أو الوحى وربما حاول قياسات شعرية أو خطابية فى إثباتها فانه إنما يعول على دلائل جنس واحد من اسباب الكائنات وهى التى فى السماء على أنه لا يضمن من عنده الاحاطة بجميع الاحوال التى فى السماء . ولو ضمن لنا ذلك ووفى به لم يمكنه أن يجعلنا ونفسه بحيث نقف على وجود جميعها فى كل وقت . وان كان جميعها من حيث فعله وطبعه معلوماً عندنا . وذلك مما لا يكفى أن تعلم أنه وجد أو لم يوجد وذلك لانه لا يكفيك أن تعلم أن النار حارة مسخنة وفاعلة كذا وكذا فى أن تعلم أنها سخنت مالم تعلم أنها حصلت . وأى طريق فى الحساب يعطينا المعرفة بكل حدث وبدعة فى الفلك ولو أمكنه أن يجعلنا ونفسه بحيث نقف على وجود جميع ذلك تم لنا به الانتقال إلى المغيبات فان الأمور المغيبة التى فى طريق الحدوث إنما تتم بمخالطات بين الامور السماوية التى نتسامح أننا حصلناها بكمال عللها وبين الأمور الارضية المتقدمة واللاحقة فاعلها ومنفعلها طبيعيها وإراديها . وليست تتم بالسماويات وحدها فما لم يحط بجميع الحاضر من الأمرين وموجب كل واحد منهما خصوصاً ما كان متعلقاً بالمغيب لم يتمكن من الانتقال إلى المغيب فليس لنا إذاً اعتماد على أقوالهم وان سلمنا متبرعين ان جميع ما يعطوننا من مقدماتهم الحكميه صادقة *

﴿ فصل فى إثبات النبوة وكيفية دعوة النبى إلى الله والمعاد ﴾

(ونقول) الآن من المعلوم أن الانسان يفارق سائر الحيوانات بأنه لا يحسن معيشته لو انفرد وحده شخصاً واحداً يتولى تدبير أمره من غير شريك يعاونه على ضرورات حاجاته . وأنه لابد أن يكون الانسان مكفياً بآخر من نوعه يكون ذلك الآخر أيضاً مكفياً به وبنظيره فيكون مثلا هذا ينقل إلى ذاك . وذاك يخبز لهذا ـ وهذا يخيط للآخر ـ والآخر يتخذ الابرة لهذا حتى إذا اجتمعوا كان أمرهم مكفياً ـ ولهذا ما اضطروا إلى عقد المدن والاجتماعات . فمن كان منهم غير

محتاط فى عقد مدينته على شرائط المدينة وقد وقع منه ومن شر كائه الاقتصار على اجتماع فقط فانه يتحصل على جنس بعيد الشبه من الناس عادم لكمالات الناس ومع ذلك فلا بد لا مثاله من اجتماع ومن تشبه بالمدنيين و إذا كان هذا ظاهراً فلابد فى وجود الانسان و بقائه من مشاركة ولا تتم المشاركة إلا بمعاملة كما لابد فى ذلك من سائر الأسباب التى تكون له — ولابد فى المعاملة من سنة وعدل . ولابد للسنة والعدل من سانّ ومعدل ولابد أن يكون هذا بحيث يجوز أن يخاطب الناس ويلزمهم السنة ولا بد من أن يكون هذا إنساناً . ولا يجوز أن يترك الناس وآراءهم فى ذلك فيختلفون و يرى كل منهم ماله عدلا وما عليه ظلماً فالحاجة إلى هذا الانسان فى أن يبقى نوع الناس و يتحصل وجوده أشد من الحاجة إلى إنبات الشَعْر على الأشفار وعلى الحاجبين وتقعير الأخمص من القدمين وأشياء أخرى من المنافع التى لا ضرورة اليها فى البقاء بل أكثر مالها أنها تنفع فى البقاء ووجود الانسان الصالح لأن يسن و يعدل ممكن كما سلف منا ذكره . فلا يجوز أن تكون العناية الأولى تقتضى تلك المنافع ولاتقتضى هذه التى هى أسّها ولا أن يكون المبدأ الأول والملائكة تعلم ذلك ولا تعلم هذا . ولا أن يكون ما يعلمه فى نظام الأمر الممكن وجوده الضرورى حصوله لتمهيد نظام الخير لا يوجد بل كيف يجوز أن لا يوجد وما هو متعلق بوجوده ومبنى على وجوده موجود فواجب إذاً أن يوجد نبيٌّ وواجب أن يكون انساناً و واجب أن يكون له خصوصية ليست لسائر الناس حتى يستشعر الناس فيه أمراً لا يوجد لهم فيتميز به عنهم . فتكون له المعجزات التى أخبرنا بها فهذا الانسان اذا وجد وجب أن يسن للناس فى أمورهم سنناً بأمر الله تعالى واذنه ووحيه وانزاله الروح القدس عليه فيكون الأصل فيما يسنه تعريفه اياهم أن لهم صانعاً واحداً قادراً وأنه عالم بالسر والعلانية وأن من حقه أن يطاع أمره . وأنه يجب أن يكون الأمر لمن له الخلق . وأنه قد أعد لمن أطاعه المعاد المسعد ولمن

عصاه المعاد المشقى حتى يتلقى الجمهور رسمه المنزل على لسانه من الاله والملائكة بالسمع والطاعة . ولا ينبغي له أن يشغلهم بشيء من معرفة الله تعالى فوق معرفة أنه واحد حق لا شبيه له . فأما أن يتعدى بهم إلى تكليفهم أن يصدقوا بوجوده وهو غير مشار اليه فى مكان فلا ينقسم بالقول ولا هو خارج العالم ولا داخله ولا شيء من هذا الجنس فقد عظم عليهم الشغل وشوش ما بين أيديهم وأوقعهم فيما لا يخلص عنه الا من كان الموفق الذى يشذّ وجوده و يندر كونه فانه لا يمكنهم أن يتصوروا هذه الاحوال على وجهها الا بكد . وإنما يمكن القليل منهم أن يتصور حقيقة هذا التوحيد والتنزيه فلا يلبثون أن يكذبوا بمثل هذا الوجود أو يقعوا فى الشارع و ينصرفوا إلى المباحثات والمقايسات التى تصدهم عن أعمالهم البدنية و ربما أوقعتهم فى آراء مخالفة لصلاح المدينة ومنافية لواجب الحق فكثرت فيهم الشكوك والشبه وصعب الأمر على اللسان فى ضبطهم فما كل بمتيسر له فى الحكمة الالهية ولا يصح بحال أن يظهر أن عنده حقيقة يكتمها عن العامة بل لا يجب أن يرخص فى التعريض بشيء من ذلك بل يجب أن يعرفهم جلالة الله تعالى وعظمته برموز وأمثلة من الاشياء التى هى عندهم عظيمة وجليلة و يلقى اليهم منه هذا القدر أعنى أنه لا نظير له ولا شبه ولا شريك — وكذلك يجب أن يقرر عندهم أمر المعاد على وجه يتصورون كيفيته وتسكن اليه نفوسهم و يضرب للسعادة والشقاوة أمثالا مما يفهمونه و يتصورونه * وأما الحق فى ذلك فلا يلوّح لهم منه الا أمراً مجملا . وهو ان ذلك شيء لا عين رأته ولا اذن سمعته . وان هناك من اللذة ماهو ملك عظيم ومن الألم ما هو عذاب مقيم . واعلم ان الله تعالى يعلم وجه الخير فى هذا فيجب أن يؤخذ معلوم الله سبحانه على وجهه على ماعلمت ولا بأس أن يشتمل خطابه على رموز واشارات ليستدعى المستعدين بالجبلة للنظر إلى البحث الحكمىّ فى العبادات ومنفعتها فى الدنيا والآخرة : ثم ان هذا الشخص الذى هو النبى ليس مما يتكرر وجود مثله فى كل وقت . فان المادة التى تقبل كمالا مثله

تقع فى قليل من الامزجة فيجب لا محالة أن يكون النبى قد دبر لبقاء مايسنه ويشرعه فى أمور المصالح الانسانيـة تدبيراً . ولا شك ان الفائدة من ذلك هو استمرار الناس على معرفتهم بالصانع والمعاد وحسم سبب وقوع النسيان فيه مع انقراض القرن الذى يلى النبى فيجب أن يكون على الناس أفعال وأعمال يسن تكرارها عليهم فى مدد متقاربة حتى يكون الذى ميقاته بطل مصاقباً للمقتضى منه فيعود به التذكر من رأس وقبل أن ينفسخ يلحق عاقبه . و يجب أن تكون هذه الأفعال مقرونة بما يذكر الله تعالى والمعاد لا محالة والافلا فائدةفيهاوالتذكير لا يكون إلا بألفاظ تقال أو نيات تنوى فى الخيال.وأن يقال لهمإن هذهالافعال يتقرب بها إلى الله و يستوجب بها الخير الكريم وأن تكون تلك الافعال بالحقيقة على هذه الصفة وهذه الافعال مثل العبادات المفروضة على الناس * و بالجملة يجب أن يكون فيها منبهات . والمنبهات إما حركات و إما اعدام حركات تفضى إلى حركات فأما الحركات فمثل الصلوات ــ وأما إعدام الحركات فمثل الصوم فانه و إن كان معنى عدمياً فانه يحرك من الطبيعة تحريكا شديداً ينبه صاحبه على أنه على جملة من الأمر ليست هدراً فيتذكر سببما ينويهمن ذلك وأنه القربة إلى الله تعالى . و يجب إن أمكن أن يخلط بهذه الاحوال مصالح أخرى فى تقوية السنة و بسطها والمنافع الدنيوية للناس ايضاً أن يفعلوا وذلك مثل الجهاد والحجعلى أن يعين مواضع من البلاد بانها أصلح المواضع للعبادة وانها خاصة لله و يعين افعالا مما لابدمنه بانها فى ذات الله عز وجل . مثل القرابين فانها مما تعين فىهذا الباب معونة شديدة والموضع الذى منفعته فى هذا الباب هذه المنفعة إذا كان مأوى الشارع ومسكنه فانه يذكره أيضاً وذكراه فى المنفعة المذكورة تالية لذكر الله عز وجل والملائكة والمأوى الواحد ليس يجوز أن يكون نصب عين الامة كافة فبالحرى أن يفرض اليها مهاجرة وسفراً . ويجب أن يكون أشرف هذه العبادات من وجه هو ما يفرض متوليه أنه مخاطب لله عز وجل ومناج اياه وصائر

اليه ومائل بين يديه . وهذا هو الصلاة فيجب أن يسن للمصلى من الاحوال التى يستعد بها للصلاة ماجرت به العادة بمؤاخذة الانسان نفسه عند لقاء الملك الانسانى من الطهارة والتنظيف . وأن يسن فى الطهارة والتنظيف سنناً بالغة . وأن يسن عليه فيها ما جرت العادة بمؤاخذته نفسه عند لقائه الملك من الخشوع والسكون وغض البصر وقبض الاطراف وترك الالتفات والاضطراب — وكذلك يسن له فى كل وقت من أوقات العبادة آداباً ورسوماً محمودة . فهذه الاحوال ينتفع بها العامة فى رسوخ ذكر الله عز اسمه فى أنفسهم . فيدوم لهم التشبث بالسنن والشرائع بسبب ذلك وان لم يكن لهم مثل هذه المذكرات تناسوا جميع ذلك مع انقراض قرن أو قرنين وينفعهم أيضاً فى المعاد منفعة عظيمة فيما يتنزه به أنفسهم على ماعرفته . وأما الخاصة فأكثر منفعة هذه الأشياء إياهم فى المعاد * فقد قررنا حال المعاد الحقيقى وأثبتنا أن السعادة فى الآخرة مكتسبة بتنزيه النفس وتنزيه النفس تبعيدها عن الهيئات البدنية المضادة لأسباب السعادة . وهذا التنزيه يحصل باخلاق وملكات والأخلاق والملكات تكتسب بأفعال من شأنها أن تصرف النفس عن البدن والحس وتديم تذكيرها بالمعدن الذى لها فاذا كانت كثيرة الرجوع إلى ذاتها لم تنفعل من الأحوال البدنية ومما يذكرها ذلك ويعينها عليه أفعال متعبة وخارجة عن عادىّ الفطن بل الفطن يتولاها مع التكلف فانها تتعب البدن والقوى الحيوانية وتهدم إرادتها من الاستراحة والكسل ورفض العناء واخماد الغريزة واجتناب الارتياض الا فى اكتساب أغراض من اللذات البهيمية ويفرض على النفس المحاولة لتلك الحركات ذكر الله والملائكة وعالم السعادة شاءت أم أبت فيتقرر لذلك فيها هيئة الانزعاج عن هذا البدن وتأثيراته وملكة التسلط على البدن فلا تنفعل عنه فاذا جرت عليها أفعال بدنية لم يؤثر فيها هيئة وملكة تأسرها لو كانت مخلدة اليه منقادة له من كل وجه فلذلك ماقال القائل الحق (ان الحسنات يذهبن السيئات) فان دام هذا الفعل من الانسان

استفاد ملكة الالتفات إلى جهة الحق والاعراض عن الباطل وصار شديد الاستعداد للتخلص إلى السعادة بعد المفارقة البدنية ـ وهذه الأفعال لو فعلها فاعل ولم يعتقد أنها فريضة من عند الله تعالى وكان مع اعتقاده ذلك يلزمه فى كل فعل أن يتذكر الله تعالى ويعرض عن غيره لكان جديراً بأن يفوز من هذا الذكاء بحظ فكيف إذا استعملها من يعلم أن النبي من عند الله وبارسال الله وواجب فى الحكمة الالهية ارساله وأن جميع مايسنه فانما هو ما وجب من عند الله أن يسنه وإنما يسنه من عند الله فالنبى فرض عليه من عند الله أن يفرض عباداته وتكون الفائدة فى العبادات للعابدين بما يبقى به فيهم السنة والشريعة التى هى أسباب وجودهم وبما يقربهم عند المعاد من الله زلفى بزكائهم ثم هذا الانسان هو الملى بتدبير أحوال الناس على ما تنتظم به أسباب معيشتهم ومصالح معادهم وهو انسان يتميز عن سائر الناس بتألهه *

﴿ تم الكتاب والحمد والثناء لواهب العقل والحكمة فى المبدأ والمآب ﴾

خاتمة لناشر الكتاب

سبحانك اللّهم وبحمدك لا نحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وصلاة وتسليما على رسلك ـ وحاملى لواء حكمتك وشرعك ـ سيما السيد الاعظم والرسول الأطهر الأكرم محمد صلى الله عليه وآله وسلم ﴿ أما بعد ﴾ فلما أشرقت الأرض بنور الملة الاسلامية وأضاءت الآفاق بضياء الشرعة الحنيفية الأحمدية وترنمت حمائم البشرى بحلول عصر العدالة والانسانية ـ بعد أن أفلت شمس التوحيد والعدل وتوارت بحجاب غياهب الجاهلية * واحتجبت بكسف من سحائب المظالم والوثنية * سار الدين بأهله إلى مطالع الهدى * وساقهم إلى تلمس المعرفة بأسباب السعادتين * وطروق أبواب الاصلاح فى النشأتين * ففتحت المدن والبلاد لبث روح الأمن والعدل بعد أن عاث أهلها فى الأرض الفساد

وتوسع المسلمون فى الأخذ بسبل التمدن والعمران * وتقدموا فى المعارف والعلوم والصنائع والفنون * واشتغلوا بالنظر والاستدلال والاجتهاد والاستنباط والتمسوا الوصول إلى حكم وعلوم الأولين على سلم التعريب حتى انتفعوا بمساعى من تقدمهم من أكابر تلكم الأمم وفضلاء هاتيك الملل ونقلوا الحكمة اليونانية إلى اللغة العربية وتوفرت العقول على البحث والطلب حتى تسنموا ذرى العمارة والمدنية وعرجوا على معراج النشاط إلى أوج الحقائق ونبغت نوابغ العلم والمعرفة والادب وأعربوا بذلك عن كمال استعدادهم وحسن قبولهم وكان من أولئك علامة القوم ورئيسهم وهو المعروف (بالشيخ الرئيس أبى على الحسين بن سينا) نبغ هذا الحكيم فى القرن الرابع الهجرى وجلس على عرش الافادة فأفاد — وصنف المطولات والمتوسطات والمختصرات فأجاد — وكان من آثاره فى العلم والحكمة ماهو معروف فلما سقطت الامة فى مساقط الضعف والهوان وانتابتها عوامل التأخير والاذلال وانتبه عقلاؤها اليوم إلى مرضها وأخذت تطلب أدوية شفائها كان من أمس الاشياء بالاصلاح نشر كتب المتقدمين الذين كانوا الأيدى الفعالة فى دور الارتقاء والمدنية — لذا تحركت بنا الهمة والغيرة إلى نشر ما نشرناه من الكتب وما قد علم قيمته أهل الدراية والفضل — وفى هذه الايام أوقفنا البحث والتنقيب والسير فى استطلاع النافع والمفيد على كتاب لعلامة القوم الشيخ الرئيس يعرف ﴿ بالنجاة ﴾ ألفه فى الحكم الثلاث (المنطقيات والطبيعيات والالٓهيات) وضمنه زبد كتاب الشفاء الذى اعتنى به العلماء والفضلاء فى غابر الازمان فلم نستحسن أن يبقى مثل هذا الكتاب فى زاوية الخمول والاهمال سيما وقد انتبهت الامة إلى ضعفها ووجوب القيام بالاصلاح عليها فانتهضنا إلى نشره بعد أن اتفقنا مع بعض أكابر أهل العلم والدراية على قيامه بتصحيحه وتنقيحه وتصفيته مما جلبه عليه جهل الناسخين وخدمته فوق ذلك بوضع بعض الشروح عليه تتميما لاستفادة الراغبين فى العلم ونفعه وحبا فى تحسين الكتاب واجادة

فشره على الأسلوب الجيد وسرنا فى ذلك حتى تم لنا ما قصدناه وظهر إلى القراء بالنمط الذي توخيناه وجاء تحفة من تحف هذا العصر وطرفة تختال بحلاها على طرف هـذا القرن * وظننا أن يكون فى أوائل الـكتب التى يعيرها العقلاء والفضلاء عظيم الأقبال والاهتمام و يبذلوا متناول قـواهم وقدرهم فى اقتنائهـا والحصول عـلى فوائدها وعسى أن يكون من أولى الألباب والرغبة فى نهضة الملة بعد كبوتها من صرامة العزيمة وعلو الهمة مايحقق رجاءنا إلى نشر الـكتب العالية والاسفار النـافعة الساميـة * وفى مختتم البيان أتضرع إلى القريب المجيب أن يأخـذ بأيدينا إلى مافيـه قوتنا وصـلاح أمتنا إنه هو الرب القـدير ـ وبالاجابة جدير *

﴿ محي الدين صبرى الـكردي ﴾

فهرس القسم الثالث من كتاب النجاة وهو فى الالٓهيات

﴿ تم الفهرس ﴾